الفكر الديني

عند زكي نجيب محمود

د. منى أحمد أبو زيد

الفكر الديني

عند زكي نجيب محمود

تصدير

ا. د. عاطف العراقي



الطبعة الأولى
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

** أهداء **

** إلي عاشق الحقيقة

** إلي الغائب الحاضر

** الدكتور زكي نجيب محمود

منى أبو زيد

** تصدير **

بقلم
ا . د . عاطف العراقي
استاذ الفلسفة العربية

** يحتل الدكتور زكى نجيب محمود مكانة كبيرة فى تاريخ الفكر العقلي التنويرى فى عالمنا العربي المعاصر من مشرقه إلي مغربه . لقد دافع هذا المفكر العملاق عن الاتجاه العقلي التنويرى طوال أكثر من نصف قرن من الزمان ، وبحيث أننا إذا قمنا ببحث قضايا التنوير والعقلانية وصلتها بالفكر الدينى ، فإننا لا يمكننا التغافل عن الكتب التى تركها بين أيدينا . لقد حمل مشعل التنوير طوال حياته ، وخاض العديد من المعارك الفكرية متسلحاً بالشجاعة الفكرية ، وذلك في سبيل الدفاع عن أشرف جزء خلقه الله فينا ، وهـو العقل ، وربط بين العقل والتنوير فى رابطة عضوية من النادر أن نجد لها مثيلاً عند اكثر مفكرى العرب المعاصرين ، وإن كان أكثرهم لا يعلمون . إنه زكى نجيب محمود والذى ولد فى اليوم الأول من فبراير عام ١٩٠٥ .

نعم . لقد خاض فى شجاعة منقطعة النظير ، العديد من المعارك من أجل إرساء دعائم العقل والتنوير . وكم قامت المعارك ضده من جانب أناس تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة ، إنهم أشباه أساتذة . لقـد وقف الرجل صامداً . وأشهد أننى وجدت أستاذى ورائدى ومعلمى زكى نجيب محمود ، حتى فى اللحظات الأخيرة قبيل وفاته ، لا يشغله إلا مستقبل العالم العربى ، وكيف نربط بين المستقبل المزدهر ، والتمسك بالعقل ، والاعتزاز بالتنوير . كان الرجل يبدى دهشته وأسفه على الحملات المسعورة ضده ، والتى تزعمها أناس جندوا أنفسهم فى جيوش الظلام والبلاء . أناس يسبحون فى بحور الظلمات وتعد أقوالهم جهلاً على جهل ، ومعبرة عن التخلف العقلى .

وزكى نجيب محمود كمفكر عربى ، جند نفسه للبحث فى قضية الأصالة والمعاصرة ، كان لزاماً عليه أن يبحث فى الفكر الدينى ، ويكتب آلاف الصفحات فى هذا المجال . فالإنسان العربى على وجه الخصوص ، يعد

الدين معبراً عن قيمة كبرى فى حياته ، ومن هنا وجد زكى نجيب محمود أنه من الضرورى إذن ، البحث فى القضايا الدينية التى تشغل عقل ووجدان الإنسان العربى .

هذه مقدمة أراها ضرورية للحديث عـن كتاب ممتاز قامت بتأليفه تلميذتى بالأمس ، وزميلتى اليوم ، الدكتورة منى أبو زيد . لقد اهتمت بقراءة اكثر ماكتبه هرمنا الفكرى الشامخ زكى نجيب محمود ، وذلك منذ سنوات طوال ، وكتبت الكثير من التعليقات على هذه الفكرة أو تلك من أفكار زكى نجيب ووجدت بعد القراءة المستفيضة من جانبها ، أنه قد آن الأوان للانتقال من مرحلة قراءة كتبه ، إلى الكتابة عن الرجل وأفكاره فى مجال الفكر الدينى على وجه الخصوص .

لقد تسلحت إذن بأهم سلاح ، وهو القراءة المستمرة . نعم إن قراءة كتب الرجل ، تعد أهم سلاح يجب أن يتسلح به ويلتزم به كل من أراد لنفسه أن يكتب عن العملاق زكى نجيب . أقول هـذا وأؤكد على القول به ، لأننى أعلم علم اليقين ، أن الكثيرين ممن يتحدثون عن أفكار الرائد زكى نجيب محمود ، لن يكلفوا أنفسهم قراءة الرجل أولاً . لقد عاصرت ذلك أثناء حياته وبعد مماته . وهذه هى المصيبة الكبرى فى عالمنا العربى بصفة خاصة ، الكارثة التى ساعد على انتشارها فى عالمنا العربى ، عدم وجود محاكم للتزوير الفكرى والغش الثقافى .

قرأت الدكتورة منى مئات الصفحات عن زكى نجيب محمود ، وعاشت مع كتبه محللة فاحصة ، وأرادت كما قلت أن تكتب عن الرجل ، وأبرز القضايا التى أهتم بها طوال نصف قرن من الزمان .

وقد قسمت كتابها الكبير إلى مجموعة من الفصول . تحدثت فى فصل منها حديثاً دقيقاً واضحاً يدلنا على أمانتها العلمية ، عن مكانة الفكر الدينى فى المراحل الفكرية للرجل . وقسمت هذا الفصل إلى مجموعة من الأقسام والعناصر والنقاط التى تدور حول مرحلة الوضعية المنطقية ، ومرحلة الأصالة والمعاصرة وغيرها من مراحل . إنها تقسيمات تكشف عن جهد

ملحوظ من جانب المؤلفة .

وعلى الرغم من اختلافنا مع الباحثة الفاضلة حول هذه التقسيمات للمراحل ، واعتقادنا من جانبنا بالصلة الوثيقة والعروة الوثقى بين الوضعية المنطقية عند زكى نجيب وتجديد الفكر العربى ، إلا أن لكل باحث اجتهاده فى الرأى ، وخصوبة فكر العملاق زكى نجيب محمود قد يؤدى إلى وجود العديد من الآراء حوله ، وكم وجدنا آراء مختلفة حول أعلام كبار فى فكرنا العربى ، والفكر الغربى أيضاً .

وقد حللت الباحثة فى الفصل الثانى من فصول كتابها ، قضايا الفكر الدينى عند زكى نجيب محمود . وأقسام هذا الفصل تعد دقيقة إلى حد كبير ، وتكشف عن حرص الباحثة على الرجوع إلى أكثر كتب زكى نجيب فى هذا المجال ، كما تكشف عن فهم واع من جانب المؤلفة لأفكار رائدنا الكبير . إنها تتحدث داخل اطار هذا الفصل عن وظيفة الفكر الدينى ، ودور المفكر الدينى ، ومنهجه فى بحث قضايا الفكر الدينى ، وتنتقل من حديثه عن المرأة إلى آرائه فى مجال الفن ، إلى دراسته لموضوع العلمانية .

وإذا كانت مؤلفتنا الدكتورة منى قد تحدثت باستفاضة فى الفصل الثانى عن قضايا الفكر الدينى ، فإنها تنتقل فى الفصل الثالث من فصول كتابها ، إلى تحليل « فكر زكى نجيب من خلال تصورات دينية » . هذا المفكر العملاق الذى رحل عن دنيانا وستظل أفكاره إلى أبد الآبدين .

وعلى الرغم من أن عنوان الفصل قد لا يكون معبراً بدقة عن جوهر فكر زكى نجيب ، الفكر العقلانى التجديدى التنويرى ، إلا أن أقسام هذا الفصل ، تعد معبرة بوضوح عن مشاغل الرجل الفكرية . لقد رجعت الباحثة إلى عشرات الكتب التى تركها لنا زكى نجيب ، وذلك لكى تبحث داخل إطار هذا الفصل فى منهج زكى نجيب محمود فى فهم النص الدينى ، وعن دور اللغة وأهميتها وعن مكانة العقل والعلم ، وعن أفكار له ، تعد غاية فى العمق والثراء الفكرى فى مجالات الحرية والقيم والعدالة الاجتماعية.

أما الفصل الرابع من فصول الدراسة القيمة للدكتورة منى أبو زيد ، فقدكان موضوعه : الفكر الدينى بين الأخلاق والعلم عند زكى نجيب محمود . ويعد هذا الفصل كالفصول السابقة ، كاشفاً عن قدرة الباحثة على التحليل والمقارنة والموازنة. إنها تناقش وتدرس وتحلل العديد من الموضوعات التى تدخل فى إطار هذا الفصل . تحلل موضوع الأخلاق والفكر الدينى ، وتدرس علاقة الفلسفة بالدين والفكر الدينى ، وتناقش علاقة العلم بالدين والفكر الدينى ، وتبلور مجموعة من القضايا التى تتعلق بالعلم والدين ، كل ذلك بأسلوب هادئ رصين تميزت به المؤلفة .

وقد وقفت الباحثة عند نقد زكى نجيب لما يسمى بأسلمة العلوم الإنسانية . والواقع أننا نجد مجموعة من القضايا الزائفة والتى ظهرت فى حياتنا الثقافية للأسف الشديد ، وقد يكون سبب ظهورها ، الفكر الرجعى التقليدى ، الفكر الذى يقوم بغرسه ونشره ، أناس من ضعاف العقول ومن بين هذه الأفكار الزائفة ، وفيما نرى من جانبنا ، فكرة أسلمة العلوم ، فى الوقت الذى يجب فيه أن ندرك أن العلم هو العلم ، وأنه لا يصح التفرقة بين علم إسلامى ، وعلم للكفار والعياذ بالله. فى الوقت الذى يجب أن نعلم فيه أن العلوم لم توجد بين العرب والمسلمين إلا بعد حركة الترجمة فى العصر العباسى ، ترجمة الفكر الأوربى القديم .

وما يقال عن هذه الفكرة الزائفة والخاطئة ، فكرة أسلمة العلوم ، يقال أيضاً عن فكرة استخراج الحقائق والنظريات العلمية من الآيات القرآنية الكريمة . وقد شرحت الدكتورة منى خلال الفصل الرابع ، هذه الفكرة وموقف الدكتور زكى نجيب منها .

والواقع أن هذه الفكرة تعد بدورها فكرة زائفة ومعبرة عن التخلف العقلى ، إذ كيف نلحق الثابت بالمتغير . ماذا نفعل إزاء تغير النظريات العلمية . لقد رفض هذه الفكرة أناس آمنوا بوطنهم وآمنوا بربهم ومن بينهم طه حسين وتوفيق الطويل وزكى نجيب محمود وجورج قنواتى .

وإذا كنا نجد من يؤيد القول بإمكانية استخراج النظريات العلمية وربط

العلم بالدين ، نجد أناساً يؤيدون هذه الأقوال وأكثرهم من رجال الدين ، فإننا نقول لهم : لكم دينكم ولنا دين ، وخاصة أننا لا نجد فى الإسلام ما يسمى أساساً برجل الدين .

هذا ما أقول به اليوم مؤكداً على ما قلت به من سنوات بعيدة ، وإن كان أكثرهم لا يعلمون وكان من المناسب جداً أن تقوم باحثتنا الدكتورة منى بعرض هذه الفكرة ،كما قامت بعرض فكرة أسلمة العلوم ، وكلها أفكار يجمعها الهجوم على الحضارة الأوربية الغربية ، وكم كان الدكتور زكى نجيب محمود طوال حياته ، مدافعا عن الحضارة الأوربية ، واعتقد من جانبى أنه على حق تماماً فى دفاعه عن حضارة أوربا العظيمة ، حضارة النور والعقل والتقدم إلى الأمام .

وقد حللت الباحثة فى الفصل الخامس والأخير من فصول كتابها ، مجموعة نماذج من الفكر الدينى عند زكى نجيب محمود .

والواقع اننى أكون سعيداً غاية السعادة حين أجد دراسة شاملة وافية عن جانب من الجوانب الهامة عند هرمنا الفكرى العملاق زكى نجيب محمود . دراسة تقدمها إلى مطبعتنا العربية الدكتورة منى أبو زيد والتى عاشت مع كتب زكى نجيب وأفكاره عدة سنوات قارئة ومحللة لمئات الأفكار التى قال بها . وإذا كنا قد وجدنا بعض الرسائل الجامعية والكتب التى اهتمت بالبحث فى فكر زكى نجيب محمود ، فإننا نكون فى غاية السرور اليوم حين نجد دراسة جديدة تقدمها اليوم باحثتنا الدكتورة منى أبو زيد .

وإذا كنا نختلف مع الباحثة حول بعض الآراء التى قامت بها ، إلا أن هذا الأختلاف يعد خاصية من خصائص الفلسفة والتفلسف . ويقينى أن القراء سيستقبلون كتابها استقبالاً حافلاً . لقد بذلت فيه جهداً ضخماً ونادراً وبذلت فيه أقصى ما تستطيع أن تقوم به باحثة فى مثل سنها .

والله هو الموفق للسداد .

ا . د .عاطف العراقي

١٥/ نوفمبر عام ١٩٩٣



المقدمة :

يمثل الدكتور زكى نجيب محمود أهمية خاصة فى حياتنا العقلية والفلسفية ، فهو مفكر موسوعى من طراز نادر ، ومثقف كامل إذا جاز لنا هذا التعبير ، أتصل بالثقافة الإنسانية فى أعمق مصادرها منذ البواكير الأولى من حياته ، وكان قادراً منذ هذه المرحلة المبكرة على الفصل بين الموروث والوافد فى الشخصية العربية ، بالإضافة إلى ادراك عميق لما أطلق عليه فيما بعد الأصالة والمعاصرة .

ويعد فكر الدكتور زكى مادة خصبة ، شغلت العديد من الباحثين والمثقفين فى السنوات الأخيرة ، وقدمت عنه العديد من الدراسات والابحاث ، بل والاطروحات العلمية فى الجامعات المصرية والعربية والغربية .

وقد تناولت هذه الدراسات جوانب متعددة من شخصيته وفكره ، وعلى الرغم من هذا العدد الكبير من الدراسات ، إلا أن مجالات فكره ما تزال بها العديد من الجوانب التى تحتاج إلى مزيد من إلقاء الضوء عليها ، وفى مقدمتها مرحلته الفكرية الأخيرة ، مرحلة الأصالة والمعاصرة ، حيث أن هذه المرحلة تمثل فكره فى أعلى درجات نضجه ، وآخر مراحل تطوره الفكرى .

ومن هنا كان اختيارنا لأحد موضوعات هذه المرحلة ، وهو موضوع « الفكر الدينى » ، وكنت اتمنى أن اختار عنوانا آخر لهذه الدراسة وهو « تجديد الفكر الدينى » لولا خوفى من أن يلتبس هذا العنوان بكتاب « تجديد التفكير الدينى » لمحمد أقبال ، لأن ما يقوم به الدكتور زكى هو بالفعل محاولة لتجديد الفكر الدينى عن طريق بيان حدوده ، ومنهجه وقضاياه ، والدور المنتظر أن يقوم به هذا الفكر لتحقيق التقدم إذا كان فكرا عقلانياً ، أو احداث تخلف لو كان فكراً رجعياً أو متجمداً .

فأظن أنها قد تلقى قبول البعض ، واعتراض البعض ، لأن المشهور عن الدكتور زكى هو مرحلته العلمية التى اخذ فيها بالعلم فقط وبالوضعية المنطقية ، أما مرحلة الأصالة والمعاصرة ، فما تزال غائبة عن أذهان البعض ، على الرغم من أن مفكرنا قد أستفاد من مرحلته العلمية فى تطبيق أركان المنهج التحليلى النقدى ، على دراسة موضوع التراث والأصالة ، الذى كان من أحد عناصره الفكر الدينى .

وتمثل لنا هذه الدراسة جاذبية خاصة ، لعدة أسباب :

١ - أن هذا الجانب فى فكر الدكتور زكى لم يحظ بالدراسة وإلقاء الضوء عليه ، على الرغم من وجود العديد من الدراسات التى كتبت عنه .

٢ - أن مفكرا عقلانيا ناقداً مثل الدكتور زكى أعطى لمفهوم الفكر الدينى أبعاداً جديدة مفيدة فى حياتنا الراهنة ، وهى أبعاد جديرة بالدراسة والتحليل ، وخاصة أن فكره فى هذه المرحلة قد امتاز بالتطور ومحاولة ملائمة الواقع العربى المعاش .

٣ - أننا وجدنا فى كتابات مفكرنا ردوداً وحلولاً لقضايا أرتبطت بالفكر الدينى ، سواء كانت أحد عناصره ، أو مخالفة له ، وقضايا أخرى بحثت فى العلاقة بين الدين والعلم ، وجاء فيها مفكرنا بحلول عقلية تبين حدود كل مجال ، وعلاقة كل قضية بالدين وبالعلم ، فكانت رداً وحلا لبعض الأزمات الفكرية التى نمر بها الآن .

٤ - أن التبلور الحقيقى للفكر الدينى عند مفكرنا ، وادراجه ضمن مشروعه الحضارى لم يظهر بشكل واضح ، إلا من خلال كتاباته الأخيرة ، مما يؤكد أن عرضنا لها ، هو عرض لآخر مراحله الفكرية فلا يخفى على أحد أن مفكراً عملاقاً مثل الدكتور زكى نجيب محمود لم يكن جامداً على فكرة واحدة ، وإنما تطورت افكاره تبعا لتطور مفاهيمه ، وهكذا تغيرت تطبيقات الفكرة الواحدة من خلال تطوره الفكرى . وكان على رأس هذه الافكار

مفهومه عن الحضارة الذى تغير وضم فى داخله - فى مرحلة حياته الفكرية الأخيرة - جانب الفكر الدينى .

ولأهمية هذا الجانب الفكرى فى المنظومة الفكرية للدكتور زكى ، ولأهميته للشخصية المصرية والعربية المتدينة ، كان اختيارنا لهذا المنحى من مناحى تفكير عملاقنا الفكرى ، لعرضه ، ومعرفة ابعاده وعلاقته بأهم دعائم فكره ألا وهو العلم .

اما عن المنهج ..

الذى سنلجأ إليه فى عرض هذا الجانب ، فهو ليس منهجا واحداً ، بل نحتاج إلى عدة مناهج لتغطية جوانب هذا الموضوع ، منها :

المنهج التحليلى ، وسنلجأ به إلى تحليل جوانب فكر الدكتور زكى لاستخراج ما به من عناصر نرى أنها تدخل ضمن مجال الفكر الدينى ، سواء كان توضيحا لعناصر الموضوع ، أو تحليلا لوظيفة المفكر فى هذا المجال ، أو تحديدا للمنهج الملائم لبعض قضاياه ، والأعباء الواجب على المفكر الدينى اتمامها واستيفائها ، ثم نحلل بعض القضايا التى يجب على الفكر الدينى المساهمة فى تطويرها ، وتحليل العلاقات التى تربط الفكر الدينى بغيره من مجالات آخرى دينية أو فلسفية أو علمية أو أخلاقية .

المنهج التاريخى ، وسنعمد به إلى تعقب بعض المشكلات الداخلة فى نطاق الفكر الدينى عند الدكتور زكى تعقبا تاريخيا ، سواء كان تعقبنا لهذه المشكلة على صعيد الفكر الدينى الإسلامى بوجه عام ، منذ ظهورها وحتى الآن ، أو تعقب لبعض عناصر هذا الفكر فى كتابات مفكرنا ، لنعرف تاريخ ظهورها عنده وأسباب ظهورها .

المنهج النقدى ، وسيكون منهجا نقديا ذو جانبين ، الأول بيان أوجه النقد التى وجهها مفكرنا إلى بعض الأنماط الفكرية السائدة فى عصرنا فى مجال الفكر الدينى ، وخاصة فى مجال بعض القضايا الدينية ، أو بعض التحليلات الدينية ، أوحتى بعض القضايا التى اختلط فيها الأمر بين العلماء والمفسرين .

أما الجانب الآخر من النقد ، فهو من جانبنا ، عندما نستشعر بعض التردد والتغير فى موقف الدكتور زكى ، وخاصة عندما يسلم ببعض الأمور ثم يتغير فيما بعد موقفه ، وعلى سبيل المثال ، موقفه من التراث والوجدان والحضارة والأخلاق ، وأن مفكرنا نفسه اعترف بهذا التغير وبرره بأنه كان دائما صادقا مع نفسه فما يراه صوابا فى وقته لا يتردد فى البوح به ، فهو لم يتجمد على فكرة طالما وجد أنها خاطئة .

المنهج المقارن ، وبه سنقوم بعقد مقارنات بين محاولة مفكرنا فى تجديد الفكر الدينى بمحاولات من سبقه من مفكرين ، سواء قد أشاد بأرائهم أو نقد بعض أرائهم ، ومن هؤلاء المفكرين نماذج مضيئة لمفكرين قدماء ومحدثين ، كان فى محاولاتهم بعض الجوانب المضيئة ، وعرضنا لهذه النماذج سيكون لبيان مدى استفادته منهم ، ونعرف ما هى العناصر التى قبلها منهم ، وما هى العناصر التى رفضها ، وهذا ضرورى لبيان موقفه ، إذ أن هذا الموقف يظهر من خلال جانبه النقدى ، وأيضاً لبيان الجديد الذى أضافه فى هذا المجال .

أما المحتوى ...

فهذه الدراسة تتكون من خمسة فصول وخاتمة ، نعرض فى الفصل الأول ، لمكانة الفكر الدينى فى المراحل الفكرية عند الدكتور زكى ، فنتعرف بداية على مراحل تطور فكره ، ثم نتعرف على خصائص كل مرحلة ونرى أن الفكرة المحورية التى دارت عليها كل هذه المراحل هو التقدم ، والوصول إلى الحضارة ، ونتعرف على المرحلة التى بدأ فيها الفكر الدينى فى الظهور ، ولماذا كان الفكر الدينى له وجود متأخر ، وما أهمية البحث فى الفكر الدينى فى مجال التقدم ، وأهميته للشخصية المصرية والشخصية العربية ، وما علاقة الفكر الدينى بالجوانب التراثية الأخرى .

أما الفصل الثانى ، فهو عن قضايا الفكر الدينى عند الدكتور زكى ، وفيه سنعرض لحدود الفكر الدينى ، وتوصيفه للحالة التى وصل إليها فكرنا الدينى من تأخر ، وأسباب التأخر ، ومن أهم الأسباب هو التجمد عند

مشكلات الأجداد ، على الرغم من أنها لم تعد هى مشكلاتنا اليوم ، أو اختلاق مشكلات لا تهم حياتنا فى شئ ، ثم نعرض لوظيفة المفكر الدينى سواء مع المخالفين له فى دينه ، أو المتفقين معه ، فيحدد بالنسبة للمخالفين ، دور للمفكر ، وهو أن يدعو إلى إسلامه دعوة تبين ما فى الإسلام من مميزات إنسانية تهدف إليها الإنسانية كلها ، وأما دوره مع المتدينين معه ، فهو يقسمه إلى دور خاص بالنشء ودور لكل المؤمنين .

ونعرض فى هذا الفصل أيضاً للمنهج الذى يرى مفكرنا انه هو المنهج الصالح فى معالجة الفكر الدينى وقضاياه ، ويقوم هذا المنهج على دعامتين أساسيتين هما الاعتماد على العقل ، والتوفيق بين أحكام الدين الثابتة وواقع مشكلاتنا المتغيرة ، ثم نضرب مثالاً لبعض نماذج من المفكرين السابقين الذين أشاد بهم مفكرنا فى مجال الفكر الدينى .

وننهى هذا الفصل بعرض بعض النماذج الى طبق عليها منهجه فى الفكر الدينى ، وهى عدد من القضايا المثارة على ساحة الفكر الدينى ، ومنها مسألة تطوير الاحكام الشرعية الخاصة بالمرأة و الاقتصاد والفن ، ونعرض لمسألة العلمانية ، ومسألة التطرف .

أما الفصل الثالث ، فهو عرض لفكر الدكتور زكى الذى سبق أن بحثه وقدمه فى مراحله السابقة على الفكر الدينى ، ثم جاء فى مرحلة الفكر الدينى وقدم هذه الافكار من خلال تحليل للنصوص الدينية تحليلا يؤيد أهمية هذه الافكار ، بل والدعوة إليها من خلال النصوص الدينية .

وفى هذا الفصل يوجه الدكتور زكى نقده إلى أسلوب بعض المفسرين فى تحليل الآيات القرآنية ، ويرى أن هذا الأسلوب قد أصابه التجمد وأدى إلى إحداث فجوة ما بين واقعنا ، وبين النص ، وعلاجا لهذا هو أن نضع منهجا جديدا لهذا العلم يعتمد على ثلاث خطوات ، هى الإلتزام بالتحليل اللغوى ، والألتزام بالجوانب العقلية ، والملائمة بين التفسير وواقع الحياة المعاشة .

ويطبق منهجه هذا أيضا على ما يريد أن يدعو إليه من أفكار ، فيؤكد هذه الافكار من خلال النصوص الدينية ، ومنها الحديث عن العلم والتنوير

والوجدان والحرية والقيم ، والعدالة الاجتماعية وغيرها .

أما الفصل الرابع ، فهو عن الفكر الدينى بين الأخلاق والعلم عند الدكتور زكى ، وهذا الفصل هو عرض لنموذج الحضارة التامة كما تخيله، ورأى أن هذا النموذج لن يتحقق بدون مساهمة الفكر الدينى الذى يستطيع أن يحول القيم الاخلاقية التى يدعو إليها الدين إلى أهدافاً وإطاراً يحدد للعلم مجاله الواجب عليه أن يلتزم به ، بحيث يأتى العلم ملتزما بالقيم الاخلاقية التى تخدم الإنسان .

وفى هذا الفصل سنعرض للعلاقة بين مجال الدين ومجال العلم وحدود كل مجال منهما ، وسنرى ردود الدكتور زكى على نوع من القضايا الناشئة عن عدم تحديد مجال كل منهما ، وهى ردود على اتجاهات عرفت باسم أسلمة العلوم الإنسانية أو محاولة استخراج الحقائق العلمية من القرآن .

أما الفصل الخامس ، فهو عرض لبعض نماذج لنصوص من كتابات الدكتور زكى نجيب ، عن الفكر الدينى ، وهى كتابات جمع فيها مفكرنا بين تحليله لبعض المفاهيم الدينية وفكره ، لإثبات مجموعة من الأفكار التى سبق أن عرضها فى مراحله الفكرية السابقة ، معتمداً على العقل وحده ، ووجد أن الفكر الدينى سوف يساهم فى إثبات هذه الأفكار بطريقة أكثر تأثيراً على الشخصية العربية والمصرية .

أما الخاتمة فستكون عرضا لأهم النتائج التى استخرجناها من خلال بحثنا لهذا الجانب عند الدكتور زكى ، ألا وهو جانب الفكر الدينى .

وفى النهاية ..

لا يسعنى إلا أن اتقدم بالشكر إلى استاذين جليلين ، أولهما استاذى الأستاذ الدكتور عاطف العراقى لتفضله بكتابة تصدير لهذا الكتاب وله منى شكرا جزيلا ، والآخر ، الاستاذ الدكتور محمد كمال إمام الذى شجعنى على تحويل فكرة هذا الكتاب من كونها فكرة بحث فى عدة مقالات إلى كونها كتاباً ، فلهما منى كل الشكر والعرفان .

د . منى أحمد أبو زيد

الفصل الأول

مكانة الفكر الديني في المراحل الفكرية

عند زكي نجيب محمود

تمهيد :

تعد مرحلةُ نقد الفكر الدينى هى آخر المجالات الفكرية التى وجه إليها الدكتور زكى نجيب محمود اهتمامه بالبحث والنقد، محاولاً إصلاح مجالها ، حتى تستقيم الحياة الفكرية لأمته ، فيستقيم لها العمل والواقع .

فقد بدأ حياته الفكرية محاولاً إصلاح حالة أمته ، وتغيير نمط فكرها، عن طريق نقد الجوانب التى رآها مظلمة ، أو تحتاج إلى إعادة صياغة بشكل جديد يلائم العصر الحالى . فوجه نقده إلى العديد من الجوانب الفكرية بغية إصلاح شأنها ، وإعادة بنائها بناء جديدا يلحق بركب الحضارة .

وقد شغل هذا الجانبُ الإصلاحى حياته الفكرية بأكملها ، بحيث يمكن إعتبار عمله الأساسى منذ بدء نشاطه العقلى والعملى ، هـو نقد واقعـه ، ومحاولة تغييره نحو الأفضل ، متخذا فى هذا عدة وسائل ، اختلفت بحسب تطوره الفكرى فى مراحله المختلفة .

ويمكننا رصد هذا الدور الإصلاحى ، عن طريق رصد موقفه من أنماط الفكر السائدة فى عصره، فإذا كان الدكتور زكى قد قال : إنه قد مر بمرحلتين[1] فى حياته الفكرية ، إلا أننا نرى أنه قد مر بثلاث مراحل ، فهناك مرحلة أولى سابقة لهاتين المرحلتين التى ذكرهما ، وهـى ما نطلق عليها اسم المرحـلة

---

١ - يذكر الدكتور زكى هذا بقوله «اعترف هنا بأننى قد سرت الطريق على مرحلتين ، كان لى فى المرحلة الأولى تصور معين ، ثم أدخلت على ذلك التصور تعديلا هاماً فى المرحلة الثانية » أنظر قيم من التراث . مقالة « أقولها كلمة صدق » دار الشروق ، القاهرة وبيروت سنة ١٩٨٤ صفحة ١٦٦، وأيضا مقالتنا بعنوان « زكى نجيب محمود ومراحله الفكرية » مجلة المنتدى - الإمارات عدد ٩٤ مايو سنة ١٩٩١ صفحة ٣٤ وما بعدها .

التقليدية ، أو مرحلة الشباب ، التى أخذ فى أكثرها بأفكار ليست من صنعه ، وإنما هى أفكار أخذها نقلا عن آراء الآخرين ، وعلى الرغم من أنه فى هذه المرحلة كان مستمعا ومردداً أكثر منه متحدثاً عن خصوصية فكره ، إلا أن هذه المرحلة هامة للغاية ؛ لأنه منذ هذا الوقت المبكر من حياته الفكرية أخذ فى وضع هدفاً أساسيا لحياته الفكرية وهو الدعوة إلى التقدم ، بدأها أولا مردداً لأقوال الآخرين ، حتى تشكلت لديه الرؤية التى رآها فيما بعد صواباً ، فأخذ يعبر عنها بأرائه الخاصة .

وقد حاول الدكتور زكى الدعوة إلى تحقيق هذا التقدم عن طريق ترديده لأراء آخرين رأى أنها تحقق غرضه ، ثم بعد ذلك أخذ يدعو إلى العلم والحضارة الغربية وحدها عندما رأى – فى المرحلة الفكرية التالية – أنها هى الأمل المنشود ، ثم تراجع فيما بعد عن هذا الرأى ، وأضاف إلى جانب العلم جانب الأصالة فأخذ فى التوفيق بين مقتضيات العصر الحديث مع ما يتوافق من التراث ، وحاول تطوير الفكر التراثى ، واتخاذه دعامة أساسية فى بناء الحضارة المنشودة ، وكان الفكر الدينى أحد هذه المجالات .

أما عن المراحل الثلاث التى مر بها مفكرنا ، فيمكننا رصدها من خلال تحليل عدة أفكار ومؤلفات ، تمثل كل مجموعة منها أحد مراحله الفكرية ، وتدور كلها حول النهضة والتقدم ، حيث كان هذا الهدف هو هدفه المنشود ، الذى سعى إليه بكتاباته فى مراحله المختلفة (١) .

أولا : المرحلة التقليدية (مرحلة الشباب)

ظهرت هذه المرحلة فى فترة الشباب للدكتور زكى نجيب ، ويمكننا اعتبارها مذهبه الأول ، وقد بدأها فى الأعوام الأخيرة من عشرينات القرن ،

١ – يجب أن ننبه إلى ملحوظة هامة ، وهى أن كل مرحلة من مراحل الدكتور زكى الفكرية لا تعنى عنده الانخلاع التام عن المرحلة السابقة، بل تأتى كل مرحلة بالتعديل فى بعض أجزائها، إما بالحذف أو الإضافة ، فعندما انتقل من المرحلة التقليدية إلى المرحلة الثانية ، أخذ من الأولى هدفه الساعى إلى التقدم، وعندما انتقل إلى المرحلة الثالثة ، أضاف إلى العلم جانب الأصالة ، هذا بالإضافة إلى وجود بعض السمات المشتركة فى كل المراحل ، فبالاضافة إلى الهدف الواحد ، توجد سمات الأسلوب مثل السلاسة ، والحرص على ذكر التعريفات الدقيقة ، والعرض الواضح وغيرها .

واستمرت فى الثلاثينات وهى ما نسميها بالمرحلة التقليدية ، والتى يذكرها بقوله « هى فترة كان الكاتب فيها مستمعا لما يقوله الآخرون أكثر منه ناطقا بما عنده » [١] .

وكانت أهم فكرة شغلته منذ هذا الوقت المبكر، بل أهم فكرة شغلته طوال حياته بأسرها ، هى فكرة (التقدم) وضم إليها فكرة (التطور) ، فأخذها بداية عن الأخرين ، وسعى إلى الدعوة إليها ، فانخرط فى التيار الأصلاحى الداعى إلى إصلاح واقع أمته ، ومحاولة النهوض بالأمة المصرية بداية ، ثم العربية فيما بعد ، إلى مصاف الأمم الغربية المتحضرة ، وكان مفهومه عن التقدم حينئذ يعنى « أن الحاضر قد هضم الماضى ، ثم أضاف جديداً تلو جديـــد، مما انتجتـه السنـون ، ومعنى ذلك ألا يكـون (العصر الذهبى) وراء ظهورنا، بل يكون موضعه الصحيح، هو فى المستقبل، الذى يعمل الناس على بلوغه، ومن هنا تكون فكرة (التقدم) محتوية على وجوب (التغييـر)مع متغيـرات الحضـارات المتعاقبـة ، و(التطور) الذى ينقل صور الحياة نحو ما هو أعلى [٢] .

وكان مفهومه عن (التقدم) حينئذ يرتبط ببعض الأفكار الميتافيزيقية ، كما يرتبط بمجموعة من القيم ، وبالتالى كان فكره وتصوره الإصلاحى ، فى هذا الوقت لا ينكر الجانب الميتافيزيقى ، ولا الجانب الأخلاقى بالمعنى

---

١ - د. زكى نجيب محمود : حصاد السنين، دار الشروق ، القاهرة وبيروت سنة ١٩٩١ صفحة ٤٢،٧، وأيضا قصة نفس ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ط ٢ سنة ١٩٨٣ صفحة ١٣٨ .

٢ - زكى نجيب: حصاد السنين ، صفحة ٧، ٨ ، تختلف رؤية القائلين بالتقدم والتطور عن رؤية الداعين إلى السلفية الفكرية ، فى أن الإتجاه الأول يرى أن العصر الذهبى هو ما سيأتى بجديد فى المستقبل ، فى حين أن الإتجاه الثانى ، يرى أن العصر الذهبى هو ما قاله القدماء ، وبالتال فعلينا إعادته مرة أخرى كما هو ، وقد أخذ بفكرة التقدم مجموعة كبيرة من مفكرى الغرب وإن كانت قد حكمتهم نظرية دارون فى التطور ، التى مفادها أن هذا التطور أمر طبيعى وضرورى وحتمى ، على حين أن الدكتور زكى على الرغم من إعجابه بهذه الفكرة إلا أنه يرى أن التقدم هدف منشود نسعى إليه إرادياً وليس بالضرورة والحتم بأعتباره مثلا عليا يجب السعى إليها . انظر فى هذا المضمون لفكرة التقدم عند ج.ب بيورى : فكرة التقدم ترجمة احمد حمدى محمود ، مراجعة أحمد خاكى . المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة سنة ١٤٠٢ - ١٩٨٢ وعن التقدم عند العرب انظر فهمى جدعان: أسس التقدم عند مفكرى الإسلام ، المؤسسة العربية الحديثة بيروت ط سنة ١٩٨١ .

المطلق ، ولا ينكر دورهما فى تحقيق النهضة ، وهو ما سيتغير فيما بعد ، فى المرحلة الثانية ، ثم يعدل عنه فى المرحلة الثالثة ، كما سنرى فيما بعد .

وقد بحث الدكتور زكى - فى هـذه المرحلـة - مـدى ارتبـاط فكرة (التقدم) ببعض القيم الأخلاقية قائلا : « كانت فكرة (التقدم) التى أخذها الكاتب ، أختياراً من كثرة الأفكار المعروضة على أقلام أعلامنا ، واعلام الفكر من الغرب ، ثروةً عقلية ، تركت اثرها فى نفسه إذ يصاحبها بالضرورة كتابات طويلة عريضة عميقة عن القيم الكبرى ، التى بغيرها لاتتقدم حياة الإنسان خطوة واحدة ، كالحرية والعدالة والمسئولية الخلقية للفرد ، مما تجعله كائناً مستقلا لا تفرض عليه التبعية لأحد سوى ضميره ، إلا أن تكون التبعية باختياره الحر ، وغير ذلك من القيم التى تستوجبها فكرة التقدم » [1] .

وكان نتاج هذه المرحلة التقليدية مجموعةَ مقالات وكتب أكثرها من الترجمات [2] ، أما من المؤلفات ، فنختار ثلاثة مؤلفات ، تعبر عن حقيقة فكره حينئذ ، وهى المؤلف الأول « أرض الأحلام » [3] وهو يدور حول فكرة « المدينة الفاضلة » وصورها المختلفة عند بعض الفلاسفة السابقين ، والمؤلف الثانى ، هو مقالة لشرح قصيدة فى النفس ، والمؤلف الثالث هو أطروحته العلمية التى نال بها درجة الدكتوراه من جامعة لندن .

فى المؤلف الأول ، قدم لنا الدكتور زكى رصداً لمجموعة من النماذج الفكرية عن المدن الفاضلة ، أو « اليوتوبيات » التى تصورها فلاسفة سابقون ،

---

١ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ٨

٢ - كانت أكثر كتاباته فى هذه المرحلة مقالات عن أعلام الفلسفة الغربية ، يغلب أن تختص كل مقالة منها بفيلسوف ، ويصف نفسه حينئذ بأنه أقرب إلى « السمسار الذى يتوسط بين صاحب السلعة وشاريها » أفكار ومواقف ، مقالة « القارىء الكاتب » دارالشروق القاهرة بيروت سنة ١٩٨٣صفحة ٢١ كما شغل فى هذه الفترة بالترجمات ، فترجم قصة الفلسفة اليونانية ثم قصة الفلسفة الحديثة وترجم أربع محاورات لافلاطون ، ثم ترجم قصة الأدب فى العالم وصدر منها أربعة مجلدات وغيرها .

٣ - كان هذا الكتاب فى الأصل مشروعاً دخل به مسابقة أدبية ، أعلنتها وزارة المعارف وفاز بجائزتها ، وقد نشر هذا الكتاب فيما بعد مختصراً وغافلاً لبعض الفصول .

وبدأها بمحاورة « الجمهورية » لأفلاطون، التى رسم فيها صـورة الدولة المثلى ، كما رآها ، ثم اختار عدة نماذج أخرى مثل « يوتوبيا » تومس مور، ثم « أطلنطس الجديدة » لفرنسيس بيكون، و « جنة أرضية » لوليم مورس ، و « بلد لا وجود له » لصموئيل بتلر ، و « يوتوبيا حديثة » لـ هـ.ج ويلز ، وأضاف إليها أحد النماذج التى قدمها فلاسفة الإسلام ، فقدم نموذجاً للمدينة الفاضلة للفيلسوف أبى نصر الفارابى ، ويقول الدكتور زكى فى مقدمة هذا الكتاب « عندما يضيق الإنسان ذرعاً بالظروف المحيطة به ، ثم يعجز عن تغييرها على النحو الذى يرتضيه ، فإنه يسترسل فى أحلامه ، ليظفر فى دنيا الخيال بما استحال عليه أن يظفر به فى عالم الواقع » [١] .

وفى هذه العبارة تعليل لسبب تأليفه هذا الكتاب ، فهو محاولة لإيجاد واقع أفضل من واقع أمته المعاش ، وذلك بذكر نماذج للحياة المثلى كما رآها فلاسفة غربيون أو عرب ، وهو ما يذكره فى آخر كتبه بقوله « ثم تسلسلت المؤلفات الطوباوية التى اختارها صاحبها ليهرب فى صفحاتها من حياة ثقلت رحاها على صدره »[٢] فكانت فكرة تغيير الواقع هى فكرته المحورية منذ مرحلته المبكرة ، حاول أن ينشرها إعتماداً على آراء الآخرين ، فاختار من أقوال الفلاسفة السابقين نماذجَ للحياة المثلى ، وكانت هذه وسيلته قبل أن يتطور ويقدم تصوره الخاص لماهية النهضة والتقدم والتطور .

أما النموذج الثانى الذى سنعرضه من هذه المرحلة التقليدية ، فهو شرح أدبى لقصيدة أبن سينا عن النفس ، والتى تعرف باسم « عينية ابن سينا »وهى رسالة مغرقة فى المتيافيزيقا ، لأنها تتحدث عن أحوال النفس قبل نزولها إلى الجسد ، فتتكلم عن حياتها السابقة فى عالم الأرواح ، وفيها نسمع عبارات الإعجاب التى يبديها الدكتور زكى أثناء شرحه للقصيدة ، ويعرض لأمر الروح وهو حديث ميتافيزيقى ضارب فى أعماق الميتافيزيقا ونسمعه يخاطب صاحبه بقوله : « ادن منى يا صديقى ، واستمع إلى هذه القصة الممتعة الرائعة التى

١ - د. زكى نجيب : أرض الأحلام ، سلسلة كتب للجميع سنة ١٩٤٩ المقدمة صفحة ٥
٢ - د. زكى نجيب . حصاد السنين ، صفحة ٧١-٧٢

يرويها ابن سينا عن الروح ، وما أدراك ما الروح ؟ هذا السر العجيب الذى سرى واستكن بين أحنائك » [1] .

وقد نشر الدكتور زكى هذه المقالة بداية فى منتصف الثلاثينات ، ثم ضمها فى أحد مؤلفاته فى المرحلة الثانية من فكره وهى مرحلة العلمية التجريبية والوضعية المنطقية، وعلق عليها بعدما تراجع عن هذا الاتجاه بقوله «كتبت هذه المقالة منذ أكثر من عشرين عاماً ، كتبها الكاتب وهو فى صدر الشباب ، كتبتها ونشرتها منذ أكثر من عشرين عاما فيما أذكر ، ولذلك سيراها القارئ نشازاً فى نغمتى الفلسفية الراهنة » [2]، وهى بالطبع كانت نشازاً فى مرحلته الوضعية المنطقية التى ترفض أى حديث يتعلق بالميتافيزيقا، أو ما وراء الحس .

أما النموذج الثالث ، فهو أطروحته لنيل درجة الدكتوراه ، وكان عنوانها « الجبر الذاتى » وكانت فى اربعينات القرن ، فى اثناء بعثته إلى إنجلترا، وعلى الرغم من أنه فى هذه البعثة قد بدأ بالتحول الفكرى[3]، إلا أن موضوع اطروحته وكان ما زال ينوء بالأفكار الميتافيزيقية ، فهو ما زال فى مرحلة دارس الفلسفة ، والمتأثر بما جرى العرف عليه فى هذه الدراسة ، من البحث فى الميتافيزيقا، فقدم فى أطروحته معارضة لاتجاهين فكريين فى تحليلهما للنفس البشرية، هما مذهب « ديفيد هيوم » فى المعرفة ومذهب السلوكيين فى ميدان علم النفس [4] .

وقد قدم فى هذا المؤلف تعريفا للنفس عارض به المنهج الحسى عند هيوم ، على الرغم من أنه سيتبعه فيما بعد، وكذلك عارض المدرسة السلوكية التى اعتمدت فى مناهجها على أن العلوم الطبيعية قادرة على تفسير جميع

١ - د. زكى نجيب: قشور ولباب، مقالة « عينية ابن سينا » دار الشروق سنة ١٩٨١ صفحة ١٩٧ .

٢ - المرجع السابق ، المقدمة صفحة ١٠

٣ - يصف الدكتور زكى بدايات هذا التحول بأنها حدثت فى أثناء بعثته بقوله « لقد جئت والفكرة عندى عن الفلسفة أنها عميقة بغموضها ، واحسبنى سأعود وقد تغيرت هذه الفكرة عنها،فتصبح الفلسفة عميقة بوضوحها .. إن نظرتى إليها آخذة فى التحول » انظر قصة نفس صفحة ١٧٧-١٧٨ .

٤ - د. زكى نجيب محمود : مقدمة الجبر الذاتى ، ترجمة د. أمام عبد الفتاح أمام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣ صفحة ٤ .

وقائع السلوك التى نلاحظها ، وهو فى معارضته لهذين الاتجاهين- اللذين سيتأثر بهما فيمابعد-يؤكد على أن الإنسان لايمكن معرفته بناء على هذه المناهج التجريبية ، وكان تحليله لهذه النظرية هـو تحليلاً لنظرية ميتافيزيقية فى صميمها [1]

وهذا ما يؤكده أحد الباحثين ، عندما يرى أن هذه الأطروحة هى دراسة ميتافيزيقية فى أساسها ، على الرغم من أن الدكتور زكى فيما بعد سيكون من أكبر أعداء الميتافيزيقا ، أما فى هذا المؤلف فهو يتحدث عن النفس والذات والعقل والخبرة ، والانتباه ، والفعل الأخلاقى والإرادة والعلاقة بين الفعل الإرادى والفعل الأخلاقى حديثاً تراجع عنه فيما بعد ، ورأى أنها أراء وأقوال ميتافيزيقية لا تقدم مدلولاً ، لأنها فارغة من المعنى [2] .

ونسمع فى جنبات هذه الأطروحة بعض الآراء الميتافيزيقية متمثلة فى أوجه نقد عديدة يوجهها الدكتور زكى نحو نظرية « هيوم » فى المعرفة ، قائلا : « يمكن أن تثار ضد هذه النظرية اعتراضات كثيرة ، فهى لا يمكن أن تكون مقنعة ، فلقد أباح « هيوم » لنفسه أن يستخدم فكرة العقل بوصفه كائناً له وجود مستقل، رغم أنه ينكر عليه هذه الصفة »[3] وفى موضع آخر يقول « نحن لا نستطيع أن نوافق هيوم فيما ذهب إليه من أن الذات لا وجود لها »[4] وإذا كان فى هذه المرحلة يوجه نقده إلى « هيوم » متبنياً وجهة النظر الميتافيزيقية معارضاً الاتجاه الحسى التجريبى ، إلا أنه فى المرحلة التالية ، سيطرأ التغيير على فكره ، ويتخذ من « هيوم » رائداً للحركة الفلسفية التى ينتمى هو نفسه إليها ، وهو ما سنعرضه فيما بعد .

هذه هى الصورة الميتافيزيقية التقليدية لفكر الدكتور زكى ، متمثلة فى جانبها الفلسفى وجانبها الأدبى ، قبل انتقاله إلى المرحلة الثانية التى تطور

١ - د. إمام عبد الفتاح ، المرجع السابق . مقدمته صفحة ٢٩ .
٢ - عبد الباسط سيدا : الوضعية المنطقية و التراث العربى ، نموذج فكر زكى نجيب محمود الفلسفى، تقديم د. طيب تيزينى ، دار الفارابى ،بيروت ط١ سنة ١٩٩٠ صفحة ٣٨ - ٤١ .
٣ - د. زكى نجيب : الجبر الذاتى صفحة ٣٣
٤ - المرجع السابق صفحة ٤٤ .

فيها فكره إلى إتجاه آخر ، شعر ببداياته عندما كان فى رحلته الدراسية إلى إنجلترا ، وواجه بصدمة حضارية أظهرت له مدى التفاوت بين واقع الغرب وواقع أمته كما تركها ، وقد أثرت مثل هذه الصدمات الحضارية على مفكرين آخرين ، ذهبوا إلى الغرب وعادوا محاولين تغيير واقع أمتهم ، بدأها رفاعة الطهطاوى [1] عندما سافر إلى فرنسا ، وهو لا يعرف من معنى العلم إلا العلم الدينى الذى تعلمه فـى الأزهر ، وعاد محاولاً نقل الحضارة كما رآها ، فأقام مشروعات علمية وتعليمية ، فأنشأ المدارس على النظام الأوربى وضم إليها العلوم العربية ، وقام بترجمة أحدث الكتب العلمية إلى العربية ، وأدخل أنواعاً جديدة من العلوم ، وتكررت هذه الصدمة الحضارية لدى كثيرين وكان منهم الدكتور زكى الذى عاد من بعثته محاولاً إصلاح واقع أمته ، وإقامة نهضة جديدة رأى أن صورتها الفاضلة هى طبق الأصل لما يعيشه الغرب .

فكان مفهومه الجديد عن النهضة ليس إعادة لتراث الأجداد ، وإنما هو نهضة تتخذ نفس عناصر الغرب ، ولذا كان مقصوده من النهضة فى هذا الوقت هو التوجه الكامل نحو الغرب ، للأخذ بالحضارة والقوة ، وهو ما يصفه بقوله « هى الصحوة التى تؤدى بنا إلى القوة بعد ضعف أصابنا ، والقوة لا يفهم لها معنى إلا بالقياس إلى ما يستطيعه المنافسون ، والقوة التى نبتغيها متعددة الفروع فهى فى العلم وفى الإنتاج وفى إرهاف الذوق وفى القتال ، وفى سرعة الأداء ، وفى كل ما تراه سبيلاً إلى إنسان حفزت قدراته الفطرية المكنونة إلى حدها الأقصى » [2] وأبعاد هذه المرحلة هى ما نتناوله من خلال تحليلنا لأهم أفكاره فى المرحلة الثانية .

---

١ - جوزيف حجار : أوربا ومصير الشرق العربى ، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٧٦ صـ ٣٥، وعلى الحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة، الاهلية للنشر والتوزيع - بيروت سنة ١٩٨٧ صفحة ٩٧ وأيضا البرت حورانى : الفكر العربى فى عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول دار النهار ، بيروت صفحة ٩٩ .

٢ - د. زكى نجيب محمود : عربى بين ثقافتين ، مقالة « جمود الفكر ما معناه ؟ » دار الشروق القاهرة - بيروت سنة ١٩٩٠ صفحة ٣٠٧ - ٣٠٨ .

ثانيا : مرحلة الوضعية المنطقية :

بدأت هذه المرحلة مع الدكتور زكى قبل عودته من البعثة عندما تعرف على الوضعية المنطقية وعندما قرأ عن « آير » ، واستمع إلى محاضراته فى شرح هذا المذهب ، وكانت من أوائل الكتب التى قرأها فى هذا المجال كتاب صغير بعنوان « اللغة والحقيقة والمنطق » [١] والذى عرض فيه « آير » مذهبه الوضعى ، ومنذ هذا الوقت ، أخذ مفكرنا بهذا الاتجاه .

واستمرت هذه الفترة مدة من حياته الفكرية امتدت إلى عشرين عاما [٢] (١٩٥٠ – ١٩٧٠) وفيها أعلن عداءه الصريح للميتافيزيقا ، بعد أن كان فى المرحلة السابقة هو المتغنى بها على المستوى الفلسفى والأدبى ، ويبرر الدكتور « إمام عبد الفتاح إمام » هذا التحول بقوله: « إن كراهية الدكتور زكى للميتافيزيقا ليست إلا كراهية العاشق لمعبودته بعد أن يئس من طول الصد والهجران ، فلقد حاول هذا المفكر الممتاز أن يصل إلى أغوار الميتافيزيقا فقام برحلة شاقة مضنية رأى بعدها أن البئر لا تزال عميقة مظلمة ، وأن القرار لا يزال جد بعيد ، فارتد عنه ، وهو يقول ليس ثمة قرار بل ليست البئر نفسها إلا حديث خرافة ، ولن يكون الكلام عنهما إلا همهمة بغير معنى ، إن هذا التغيير الذى مر به الدكتور زكى ماهو إلا تحول عنيف، وليس ثمة تناقض بين أن يكون للمفكر آراء معينة فى صدر شبابه وبين أن يعدل عنها حين يكتمل تفكيره وينضج [٣] .

ونحن معه فى أنه ليس تناقضا أن يكون للمفكر أراء فى صدر شبابه ثم يعدل عنها فيما بعد ، بل أن الثبات على آراء رأى صاحبها فسادها هو نوع من النفاق الفكرى وتعبير عن الجمود ، ولما كان الدكتور زكى يعلن دائما أن أهم سلوك اتبعه فى حياته هو الصدق مع نفسه والصدق فـى التعبير عن

---

١ – د . زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « دكتوراه فى الفلسفة » صفحة ٣١ ، وانظر : Ayer language, Truth and Logic, pover publication, New york 1935.

٢ – د. زكى نجيب محمود : قصة عقل دار الشروق سنة ١٩٨٣ صفحة ٦٠ وهذا ما يذكره عنه أيضا د. محمود أمين العالم فى معارك فكرية ، دار الهلال سنة ١٩٧٠ صفحة ١٤ .

٣ – د. إمام عبد الفتاح إمام : الوجه الميتافيزيقى للدكتور زكى نجيب محمود . مقالة ضمن مجلة الفكر المعاصر ع ٥٢ يونية سنة ١٩٦٩ صفحة ٢٥ .

أفكاره ، فكان من لوازم الصدق أن يتغير عن بعض الأفكار التى وجد أنها لا تلائم منظومته الحضارية الجديدة ، ولذا نعتقد أن السبب الحقيقى وراء هذا التغير هو ما شاهده مفكرنا عند الغرب من تقدم علمى وتفوق فى واقع الحياة المعاشة ، يفوق ما تركه فى بلاده بمراحل ، ورأى أن ما جعل الغرب يتقدم هو التزامه بالمناهج التجريبية ، والانصراف إلى العلوم الطبيعية ، وما جعل الشرق يتأخر هو الانصراف إلى حضارة الكلمة فقط ، تعيد ما قاله الأجداد لتعلق وتشرح ، دون أن تضيف إليه شيئا ودون أن تشعر بالعالم من حولها ، فتقدم الغرب وتأخر الشرق ، فالغرب ينظر إلى الأمام وإلى ما حوله ، والشرق ينظر إلى الخلف وما فى داخله، وتغير مفهوم التقدم، فبعد أن كان مفهوم التقدم بالنسبة للشرقى هو أن العصر الذهبى هو عصر السلف والأجداد ، أصبح التقدم بالمعنى الجديد يحوى التطور ، وأن كل عصر جديد يضيف إلى القديم شيئاً آخر ، ومن منطلق محافظته على فكرة التقدم والسعى إلى تحصيل الحضارة ، أراد الدكتور زكى أن يغير هذا النمط الذى سار عليه الشرق فى التفكير ، فكان نقده ، وأول جانب نقده من هذا الفكر هو النمط الميتافيزيقى الذى شمل أغلب أنماط التفكير عند معاصريه .

ويذكر الدكتور زكى هذا التحول بقوله « وجاءت سنوات الخمسينات وكان الكاتب قد عاد إلى أرض الوطن ، وفى ذهنه تصور واضح لما ينبغى أن يدعو إليه ، فى دنيا الثقافة بصفة عامة ، وفى مجال الفكر الفلسفى بصفة خاصة ، ومن معالم الرؤية الواضحة التى عاد بها هذا الكاتب معتزماً أن يجعلها برنامج عمله يهتدى به ... أن ما قد تقدم به الغرب يمكن أن نتقدم به نحن »[1] وفى موضع آخر يذكر سبب هذا التحول بقوله «كنت لا أجد بديلا لصورة الحضارة الغربية كما هى فى عصرنا ، لأنها هى حضارة القوة والعلم والإبداع والمغامرة ، وتحقيق السيادة »[2] .

وقد رصد مفكرنا آراء هذه المرحلة وتصوراتها من خلال مجموعة مؤلفات ومقالات ، دارت كلها حول شرح الوضعية المنطقية والعلمية التجريبية ، مع

---

١ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ١١، ١٢ وأيضا صفحة ١٣١ من نفس الكتاب .
٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٦٧ .

تقديم نماذج لبعض رواد هذا المذهب ، وظهرت فى هذه المرحلة مجموعة كبيرة من المؤلفات نضع على قمتها ثلاثة مؤلفات رئيسية [1] هـى « المنطق الوضعى » بجزئيه ، ضمنه عرضاً للمنطق التحليلى الحديث ، ولفلسفة العلوم المتصلة به ، أما المؤلف الثانى فكان عنوانه « خرافة الميتافيزيقا » وفيه حذف الميتافيزيقا من دائرة العلم والمعرفة ، أما المؤلف الثالث ، فهو « نحو فلسفة علمية » وفيه شرح أسلوبه فى التفكير ، وتكلم عن كيفية تحويل الفلسفة إلى علم .

وكان يسعى فى هذه المرحلة إلى تحقيق هدفين ، الأول الأخذ بروح ثقافة العصر ، والثانى أن تكون التجريبية العلمية ضابطا للفكر فى مجالاته العلمية المتعددة ، أما ثقافة العصر التى ينادى بها ، فهى ثقافة تخالف ما اعتمده الكثيرون فى تلك الفترة ، عندما استمدوا مشكلاتهم وأفكارهم من كتب التراث ، بغض النظر عما تحفل به الحياة العصرية من اهتمامات ومشكلات لم يعرفها أولئك الأقدمون » [2] .

ورأى أن اكتفاء هؤلاء المفكرين على استمداد فكرهم من كتب التراث وحده ، قد يوحى للمثقف أن هذه هى الحياة الحالية ، على حين أن العالم يتغير من حولنا ، فيتقدم الغرب أكثر ويتخلف الشرق أكثر ، يتقدم الغرب لاهتمامه بحاضره ومستقبله ، ويتخلف الشرق لارتباطه بماضيه وإعادة تكراره عند الأقدمين من علم وثقافة ، وبهذه الصورة « سيمضى الغرب فى طريقه ونمضى ، هو يشتغل بتفتيت الذرة ونحن نعبث بتشقيق الشعرة.. هو يحاول الصعود إلى ذرى السماء ونحن نحفر الأجداث لنستخرج منها الرم » [3] .

فالخطوة الأولى التى يقدمها الدكتور زكى فى بنائه الفكرى الجديد ، هى الانصراف عن الماضى بعلومه وأفكاره ، ليغير هذه العلوم بعلوم أخرى ،

---

١ - د. زكى نجيب محمود : قصة عقل صفحة ١١٢ .

٢ - المرجع السابق صفحة ٨٣ وأيضا د. عاطف العراقى: زكى نجيب محمود وتيارات العصر والحضارة ، مقالة بمجلة الهلال السنة ٩٣ يونيه سنة ١٩٨٥ صفحة ٣٢ .

٣ - د . زكى نجيب محمود : الكوميديا الأرضية، مقالة « نشر القديم » دار الشروق ، القاهرة وبيروت ط٢ سنة ١٩٨٣ صفحة ٢٠٤ - ٢٠٥ .

لأن مشكلات الأمس ليست هى مشكلاتنا اليوم ، أما الخطوة الثانية فى التقدم فهى تغيير المنهج واعتماد منهج آخر يناسب العصر الحديث ، فالمنهج هو أساس تقدم الغرب ، وهذا ما أشار إليه الدكتور زكى بقوله « لقد أدركت سر النهضة العلمية التى نشأت فى أوروبا إبان القرن السادس عشر فتولد عنها العلم الحديث ، والحضارة الحديثة بأسرها ، وهو نفسه السر الذى لم ينكشف لنا حتى اليوم انكشافا تاما ، وما ذلك السر العظيم إلا منهج جديد يحل محل منهج قديم » [1] .

ورأى الدكتور زكى أن طابع عصرنا الفكرى هو العلم التجريبى ، وما يستتبعه من مناهج البحث والنظر ، وقد صاحبت هذه المناهج نوعا من الفلسفة سميت بالفلسفة الوضعية ، ويشرح سبب تسميتها بالوضعية المنطقية إلى أنها « سميت بالوضعية لأنها تشترط فى صحة كل عبارة تشير إلى عالم الأشياء قدرةَ تلك العبارة على تقديم ما يمكن التحقق منه بواسطة الحواس، وسميت بالمنطقية لأنها تكتفى بتحليل لغة العبارة نفسها ، وهذا التحليل وحده كفيل بإرشادنا إن كانت العبارة مقبولة من ناحيتها المنطقية أو غير مقبولة » [2].

وقد بدأ الاتجاه الوضعى الحديث على يد الفيلسوف الفرنسى « أوجست كونت »فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، ثم تحول إلى نسق فلسفى نافذ على يد جماعة تسمى بحلقة فيينا وسمى اتجاهها باسم الوضعية المنطقية ، وتميزت هذه الحلقة بأن البحث الفلسفى فيها ناصر الفلسفة التجريبية ، واهتم بالعلوم الطبيعية وضم علماء فى جميع الفروع العلمية ، ممن كان لديهم ميول فلسفية ، ومن أشهرهم فريدريك فايزمان Freidrich Waismann ورودلف كارناب R. Carnap وكلاهما تعلم تعليما رياضيا فى بداية لأمر ، أما هانز هان Hans Hahn وكارل مينجر Karl Mengar وكـورت جـودل Kurt Go-dal فهم فى الأصل علماء رياضيات ، على حين أن أوتو نيوراث Otto Neu-

١ - د. زكى نجيب محمود : قصة عقل صفحة ٤٦ .
٢ - د. زكى نجيب محمود : وجهة نظـر ، مكتبة الأنجلو المصـرية سنة ١٩٦٧ صفحة ٢٦ وأيضا عبد الباسط سيدا : الوضعيـة المنطقية والتراث العربى ، نموذج فكر زكى نجيب محمود الفلسـفى صـفحة ٩١ .

rath عالـم سوسيولوجى ، وفكتور كرافت Victor Kraft مـؤرخ ، وفيلكس كوفمان Felix Kaufman رجل قانون ، وفيليب فرانك Philipp Frank أستاذ للفيزياء ، وعرفت هذه الجماعة فى الأوساط العلمية والفلسفية بحلقة فيينا Vienna Circle وأطلق على الفلسفة التى كان يتبناها أعضاء هذه الحلقة مصطلح المذهب التجريبى ، وفى كتابات أخرى التجريبية المنطقية ، إلا أن المصطلح الذى لقى رواجا أكثر فهو الوضعية المنطقية [١] وكان لها بعض الانصار من خارج فيينا مثل ريشنباخ ومون ميزس وآير من خارج النمسا، وارتبطت الوضعية المنطقيـة بالفلسفـة التحليليـة الإنجليزية عنـد « مـور » و « رسل » .

فالوضعية المنطقية تتبنى الآراء التجريبية المعتمدة على الحواس ، وتعتمد طريقة التحليليين فى فهم أقوال العلوم وقوانينها ، وعلى الرغم من هذا التقارب إلا أن الدكتور زكى يميز بين الاتجاه الوضعى المنطقى والإتجاه التحليلى ، ويرى أن الاتجاهين يكملان بعضهما بعضا ، لكنهما لا يصلان إلى حد التطابق ، على الرغم من اتفاقهما فى بعض النقاط [٢] .

وقد أخذ الدكتور زكى بهذه الفلسفة ومنهجها ، وكان منهجه هو المنهج التجريبى الذى تبنته الفلسفة الوضعية والتجريبية العلمية ، وهو ما يذكره بقوله « اما فى الفلسفة فأنى اتبع فيها أصحاب المدرسة التحليلية بصفة عامة ، والشعبة التجريبية العلمية المعاصرة منها بصفة خاصة »[٣] وهو يعلل تمسكه بهذا النوع من الفلسفات المعاصرة دون غيرها من الفلسفات

---

١ - انظر عن الوضعية المنطقية Passmore, J: The Encyclopedia of philosophy, Paul Edwards editor in chief, New york, London, 1967 Re. edition 1972 و vol. 5.p.92 والموسوعة الفلسفية العربية مج ٢ ، معهد الأنماء العربى ، بيروت إشراف د. معن زيادة ط ١ سنة ١٩٨٨ مادة « الوضعية المنطقية » بقلم د. ماهر عبد القادر محمد صفحة ١٥٤٤ ومابعدها، هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة سنة ١٩٦٨ صفحة ٧٢ .

٢ - د. زكى نجيب محمود : فلسفة وفن ، مكتبة الأنجلو القاهرة سنة ١٩٦٣ صفحة ٢٤٨ ، وأيضا فلسفة النقد ، دار الشروق ، القاهرة بيروت سنة ١٩٨٣ صفحة ٥٨ .

٣ - د. زكى نجيب محمود : قشور ولباب ، مقالة « أسطورة الميتافيزيقا » ص ١٦٠ .

الأخرى ، لأنها هى « أقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمى ، كما يفهمه الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة »[1] .

والحضارة – فيما يعنيها – هى الاحتكام إلى العقل فى قبول ما يقبله الناس ، وفى رفض ما يرفضونه ، فهذه العقلانية فى وجهة النظر ، التى نراها ماثلة فى كل حضارة مهما اختلفت ألونها ، لا نراها فى أى جماعة بدائية مهما تعددت بعد ذلك صفاتها ، وصورة الحضارة العصرية – كما رآها – هى نموذج القياس للحياة العصرية فى بعض بلاد أوروبا وأمريكا ، وأهم ما يميز الحياة فيها هى سرعة التغير وسرعة قبول الجديد ، وتقدم لا يقارن فيما تتميز به حياة الفرد العادى فى المجتمع الأوربى والأمريكى ، من امتلاكه لحصيلة العلوم ، ودقة التخطيط ، وغزارة الإنتاج ، ومدى الحرية السياسية والاجتماعية ، فهى حضارةُ تقنية نفعية ، فكان جواز المرور الذى يبيح لنا الدخول فى عصرنا هو أن نطوّر حياتَنا لكى تصبح قائمة على علمنة ، وعلى تقنية ، وعلى منفعية فى أسس التعامل السياسى والاقتصادى ، ولنترك ثقافتنا تساير العصر فى نظراته العلمية الصارمة ، وتنطوى على ذاتها فى ميادين الوجدان وطرائق التعبير عنه فى العقائد والأدب والفن ، وذلك كان خلاصة المشروع الحضارى كما تصوره الدكتور زكى ، ومداره هو أن نعيد حياة أوروبا وأمريكا بكل جزئياتها لكى نصلح حياتُنا ، فلنترك حياتنا بما فيها ونأخذ ما هو عليه الغرب لكى نتحضر ، وهو يصل إلى ذلك من خلال تعريفه للحضارة بأنها الاحتكام إلى العقل[2] فما ينقص بلادنا هو العلم والتقدم العلمى ، فكان هذا طريقنا إلى الحضارة ، وهذا العلم هو الذى يقوم على العقل والعقل وحده ، وهذا الاتجاه هو الذى أخذ به فى عصره أصحاب الوضعية المنطقية .

---

١ – د. زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى ،نشر مكتبة الأنجلو المصرية ط ٢ سنة ١٩٥٦ المقدمة صفحة (ح) وأيضا فلسفة وفن صفحة ٢٤٨ .

٢ – د. عاطف أحمد : نقد العقل الوضعى ، دراسة فى الأزمة المنهجية لفكر زكى نجيب محمود، تقديم إبراهيم فتحى ، دار الطليعة بيروت ط ١ سنة ١٩٨٠ صفحة ١١٦ – ١١٧

ويضـع الـدكتور زكى عـلى رأس هـذا الاتجـاه الفلسفى ، الفيلسوف « ديفيد هيوم » فهو وإن كان قد ظهر فى مرحلة سابقة على الوضعية المنطقية إلا أن الجذور التاريخية تمتد إلى اتجاهه ، وعلى الرغم من أن الدكتور زكى قد سبق ونقد « هيوم » فى المرحلة الفكرية السابقة ، إلا أنه فى هذه المرحلة يتبنى أفكاره ، ويذكره قائلا : « يعد ديفيد هيوم David Hume أبا لحركة فلسفية تعاصرنا اليوم ونعاصرها ، وهى الحركة التى يطلق عليها أنصارها اسم الوضعية المنطقية حينا ، واسم التجريبية العلمية حينا آخر ، وإلى هذه الحركة الفلسفية انتمى » [1] .

فكان مفهوم التحضر – كما رآه مفكرنا فى هذه المرحلة – يتلخص فى وسيلتين ، الأولى ترك القديم كله لمخالفته لثقافة هذا العصر ، والوسيلة الثانية هى استحداث منهج جديد للمعرفة يخالف المناهج الموجودة فى حياتنا ، بعد أن وصلت الحالة العلمية والثقافية فى مصر إلى حالة بالغة من الانهيار والتخلف ، وأخذ يطبق تصوره الجديد للنهضة على مجال تخصصه ، وهو لا يكتفى بكونه مفكراً ، بل يتجاوز بفكره المجال النظرى إلى محاولة التطبيق العملى قائلا: « فأنا تجريبى من حيث الإنتماء المذهبى فى الفلسفة ، ولكننى لا أوصد على تلك النظرة التجريبية الأبواب ، بل أخرج بها إلى المشكلات العملية المطروحة على الملأ » .

ولما كان مجال تخصصه هو الفكر والفلسفة ، وجد أن الفلسفة لا بد أن تكون أولى المجالات الواجب إصلاحها ، فكانت أول من حمل عليها ،

---

١ – د. زكى نجيب محمود : ديفيد هيوم، دار المعارف، سلسلة نوابـغ الفكر ، العـدد السابع ١٩٥٨ ، المقدمة صفحة ٩ ، وعلى الرغم من أنه ينتمى فلسفيا إلى هيوم إلا أنه اختلف عنه فى طريقة تحليله للفكر الإنسانى ، يحلله هيوم تحليلا نفسيا ، ويحلله الدكتور زكى تحليلا منطقيا، ويعود التمييز بين القضايا التجريبية والتحليلية إلى هيوم ، وقد حظى من أجل ذلك باحترام معظم الوضعيين المنطقيين وتقديرهم ، فالقضايا التجريبية تخص العلوم الطبيعية وحدها ، ولا شأن للفلسفة بها ، أما القضايا التحليلية فهى تخص الرياضيات والمنطق فقط ، انظر Russel, B.: The principles of Mathematics, George Allen and Univin, London 1903 وقد ترجم هذا الكتاب بعنوان « أصول الرياضيات» وقام بالترجمة محمد مرسى أحمد و د. أحمد فؤاد الأهـوانى ، دار المعـارف مصـــر فى أربـعة أجـزاء نشـرت تباعا سنة ١٩٥٨ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٤ .

حيث كانت غارقة فى مباحث ميتافيزيقية ، اعتادها القدماء ، ودارت حول أفكار تنفصل عن الواقع ، ولا صلة لها بالحياة الفعلية ، أما منهجها فكان لا يقدم جديداً ، بل هو منهج قائم على تكرار مقدماته فى نتائجه ، ومن هنا كان رفضه للمنهج الاستنباطى الذى لا يقدم لنا خبراً جديداً عن الواقع ، فهو رافض لموضوعات القدماء ومناهجهم ، وسنعرض لآرائه فى هذه المرحلة من خلال تحليل عدة موضوعات عنده ، هى :

١ - رفض موضوعات الميتافيزيقا (١) :

يعرف الدكتور زكى الميتافيزيقا بأنها هى « مجموعة أقوال قالها قائلون ليصفوا بها أشياء لا تقع تحت حاسة من الحواس ، وكل قول يحاول هذه المحاولة ، إنما يكون قولاً فارغاً ليس بذى مدلول ولا معنى » (٢) .

وكان لموقفه هذا من الميتافيزيقا ، ومحاولة هدمها ، ردود فعل عنيفة ظهرت فى أعقاب نشر كتابه « خرافة الميتافيزيقا » حيث اختلط الأمر عند البعض وظن أن المقصود بالميتافيزيقا هى المباحث الدينية ، باعتبار أنها بتعريف أرسطو تتعلق بالفلسفة الأولى التى موضوعها أشرف العلل ، وهو (الله) عند المتدينين.

وتعنى كلمة الميتافيزيقا Metaphysic بالمعنى الحرفى ما وراء الطبيعة، أو

---

١ - انظر فى هذا : معجم مصطلحات الفلسفة، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية ، القاهرة سنة ١٩٦٤ صفحة ٦٠، منير البعلبكى : المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ط ٣ سنة ١٩٧٠ صفحة ٥٧٤ ، د. عزمى إسلام : مدخل إلى الميتافيزيقا ، القاهرة سنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨، صفحة ٧٠ ، د. يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف مصر سنة ١٩٥٩ صفحة ١٣٥ وأيضا Collingwood, R. G. An Eassay on Metaiph ycis, ox-ford 1962 p. 4.

٢- د. زكى نجيب : قشور ولباب ، مقالة « أسطورة الميتافيزيقا » صفحة ١٦٤ وقد نشرها أولا فى مجلة الكتاب مجلد ١١ السنة السابعة جـ٣ مارس ١٩٥٢ صفحة ٢٩٧ ، والمنطق الوضعى صفحة ٤١٧ وفى موضع آخر يقول : ان الفيلسوف الميتافيزيقى لا يقنع بأن يكون كلامه معبرا عما يجيش به نفسه هو ، بل يدعى أنه صورة وصفية للعالم الواقع خارج نفسه ، اما نحن أصحاب المذهب التجريبى العلمى فى الفلسفة فموقفنا صريح يقول القائل عبارته فنسأله : هل هى منصرفة إلى شىء خارجى ؟ أنظر فلسفة وفن ، مقالة « الإنسان والرمز » صفحة ٥٨ وأيضا د. محمود فهمى زيدان مقالة « زكى نجيب محمود سقراط مصر والعرب » ، مجلة المنتدى صفحة ١٩ .

ما بعد الطبيعة وكان أول مـن استخدم هذا اللفظ هو « أندرو نيقوس »حوالى عام ٦٠ ق.م حيث وضعها عنوانا لمؤلفات أرسطو التى وضعت فى الترتيب بعـد مؤلفاته الطبيعية ، فسميت بمؤلفات مـا بعـد الطبيعة ، ثـم أطلـق هـذا الاسم فيمـا بـعد على كـل مؤلف يتناول اموراً تتجاوز الطبيعة ، لتتحدث عن العلل الأولى عنـد اليونان ، أو عن عالم الألهيات عند أصحاب العصور الوسطى .

إلا أن الدكتور زكى فى رفضه للميتافيزيقا ، لا يعنى رفضه للألهيات ، بل هو رافض لنوع من الفلسفات ، ولمجال تقليدى من المجالات التى صرفت الفلسفة عمرها فى بحثه والحديث عنه ، وهى أمور تتجاوز الحس والعقل فى مجال الفلسفة والعلم فقط، وليس فى مجال الدين ، ويرجع سبب فراغ العبارات الميتافيزيقية من المعنى إلى أحد أمرين :

- إما أنها عبارات فارغة لأنها تتحدث بألفاظ لم يتفق الناس على أنها كلمات دالة على أشياء .
- أو أنها تتحدث بألفاظ لها معان متفق عليها ، لكنها وضعت فى غير سياقها .

ويشير الدكتور زكى إلى الخطأ الذى نقع فيه عندما نتحدث عن موضوعات للميتافيزيقا ، وهى عبارات ليس لها وجود خارجى يمكن أن اشير إليه ، أو يمكن أن تدركـه حواسـنا ، ونستطيـع وقتئذ أن نقول إننـا قـد رأينا هذا الموضوع ، ومن أمثلة هذه العـبارات والألفـاظ لفظ « عـدم » ولفـظ « وجود » فكلاهما لفظين بلا مضمون ولا مدلول ، وبالتالى كان الموضوع الذى يدخل فيه أحدهما ، هو موضوع خالٍ عن المعنى ، ولذا نجده يصف لفظة « عدم » بقوله هى لفظة « بغير معنى ، هى علامة مرقومة على الورق ، أو موجة صوتية إن كانت منظومة، لا دلالة لها بين الأشياء ، فليس هنالك الشئ الذى يمكـن أن تشـير إليه قائلا هـذا عدم ... وقل مثل ذلك أيضا فـى لفظـة مثل « وجود » ولقـد ضربت بذلك المثـل بكلمتين ، الله أعلـم كم ملأتا مـن صحائف، وكـم شغلـت مـن عقـول

فما أكثر ما كتب ، أو قيل فى « الوجود والعدم » مع أنهما لفظتان فارغتان ، ليس وراءهما شئ » [1] .

وكان بحث الناس وانصرافهم إلى هذه الموضوعات هو بحث فى « اسطورة من أساطير الأولين وكثير من الآخرين »[2]؛ وكانت هى أيضا أهم ما يطبع التفكير الفلسفى فى شتى العصور[3] على الرغم من أنها موضوعات بعيدة عن الواقع الفعلى ، واقرب الى الأوهام والخرافات، ومن هنا كانت ثورة الدكتور زكى على تلك الموضوعات التى تصرف ذهن المفكر عن التفكير فى مشكلات عصره ، ليتحدث عن أوهام، لا ترتبط بالواقع الذى يعيشه .

ولايهدف الدكتور زكى فى نقده للميتافيزيقا إلى نقد موضوعاتها فقط، أو نقد بعض المباحث التقليدية للفلسفة ، بل ينقدها لهدف آخر ، وهدفه الحقيقى والبعيد هو نقد واقع الحال الذى وصلت إليه بلاده فى هذا الوقت ، ونقد « ما ساد مصر فى تلك الفترة من الاستهتار فى ناحية التفكير والتعبير ، فاعتادت الألسنة أن ترسل القول إرسالا غير مسئول ، دون أن يطوف ببال المتكلم شعور بأنه مطالب أمام نفسه وأمام الناس بأن يجعل لقوله سنداً من الواقع الذى تراه الأبصار وتمسه الأيدى » [4] ، فكان هدفه من نقد الميتافيزيقا هو هدم كل قول يرسله أى إنسان ، سواء كان رجل فكر أو عمل ، وأن يكون حديثه عن أشياء واقعية ملموسة يمكن الرجوع إليها ،

---

١ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة «نموذج التمدن» صفحة ٢١٦، المنطق الوضعى صفحة ٤٠١، وفى هذا المجال يذكر الدكتور زكى قصة طريفة يوضح بها هذا النوع من المناقشات البيزنطية التى يقوم بها الفليسوف ، وفيها يفترض آراء وعبارات ليس لها أى مدلول ، ويصرف فكره وحياته فى بحثها ، وهى أمور لا تمت لحياته أو واقعه بصلة، وعبر عن هذا الموقف بقصة بعنوان «بيضة الفيل» انظر جنة العبيط ، مقالة «بيضة الفيل» دار الشروق طـ٢ سنة ١٩٨٢ صفحة ٦٧-٧٢، ونفس المقالة مذكورة فى كتاب قصاصات الزجاج ، دار الشروق طـ١ سنة ١٩٧٤ صفحة ٢٩ .

٢ - د. زكى نجيب : شروق من الغرب، دار الشروق ط ٢ سنة ١٩٨٣ صفحة ٣٠٢ .

٣ - د. زكى نجيب : قشور ولباب صفحة ١٥١ .

٤ - د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو المصرية ط١ سنة ١٩٥٨ صفحة ١٩، وأيضا أفكار ومواقف صفحة ٤٢، ٤٣ .

للتأكد من صحة أقواله ، فكان هدفه من نقد الميتافيزيقا هو نقد كل فكرة ليس لها أساس من الوجود يمكن أن نعود إليه لنختبر صدق أو كذب قائله .

ومن الألفاظ التى اعتبرها الدكتور زكى - فى هذه المرحلة - أنها ألفاظ تدخل فى إطار الفكر الميتافيزيقى ، كانت ألفاظ القيم مثل « الخير والجمال » ويذكرهما بقوله « نحن نسلك العبارات التى تتحدث عن الخير وعن الجمال فى زمرة الميتافيزيقا » (1) .

وهذا الاتجاه أخذ به أصحاب الوضعية المنطقية ، عندما جعلوا القيم الأخلاقية نوعا من العبارات الميتافيزيقية ، لأنها ليست بالقضايا التحليلية أو التركيبية ، وإنما هى قضايا معيارية ، والمعرفة لا تشتمل على أى أجزاء معيارية (2) ، ولذا كانت الفلسفة العلمية عندهم قد تخلت نهائيا عن خطة وضع قواعد أخلاقية (3) .

ويعلل الدكتور زكى سبب ادخال هذه القيم فى إطار البحث الميتافيزيقى ، بأنه راجع إلى مفهوم الحكم عليها ، فهى تقع فى دائرة الحكم النسبى الذى يتغير مقداره من إنسان إلى آخر ، بل قد يتغير مقداره لنفس الشخص إذا تغيرت أحواله ، فإذا وصف إنسان مّا شعوره نحو معنى (الخير أو الجمال) كان كلامه عبارة عن حديث ميتافيزيقى يخلو من المعنى ، لأنه تحدث عن جمل هى فى واقع أمرها « جمل تعبيرية ، لا تزيد عن كونها تعبيرا عما فى نفس القائل من شعور ذاتى خاص به ، وعندئذ يستحيل أن يقف السامع منه موقف المصدق أو المكذب (4) .

---

١ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ط١ سنة ١٩٥٣ صفحة ١١٠ .

٢ - ريشنباخ : نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة د. فؤاد زكريا صفحة ٢٤٢، وهذا هو نفس ما ذهب إليه رواد المنهج التحليلى ، وعلى رأسهم برتراند رسل الذى قال «فليس من عمل الأخلاق -بمعناه الفلسفى -هو أن تحدد للإنسان كيف ينبغى أن يسلك » انظر د. زكى نجيب : برتراند رسل ص ١١٩.

٣ - ريشنباخ : نشأة الفلسفة العلمية صفحة ٢٤٦ .

٤ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا صفحة ١١٤ وأيضا Ayer; A.j: Language. Truth and Logic, P.34.

أما القضايا ذات المعنى إما تركيبية وإما تحليلية ، ومعيار الصدق والتحقق بالنسبة إلى الأولى مطابقتها للواقع الخارجي ، وللثانية اتساقها وعدم تناقض مقدماتها مع نتائجها ، أما العبارات الأخلاقية فهي لا تدخل ضمن أي نوع من هذين النوعين من القضايا « وفي كلتا الحالتين لا يكون لمبادئ الأخلاق ما أراد لها الفلاسفة من صدق يقيني مطلق يفرض نفسه على كافة أفراد البشر في كل مكان وفي كل زمان...، ليست الأخلاق ومبادئها من قبيل المعرفة العلمية بنوعيها الرياضي والطبيعي، فهذه المعرفة لا تصاغ على صورة « أوامر » كما هي الحال في أوامر الأخلاق » [1] .

فمبدأ الرفض للقضايا الأخلاقية والجمالية عند الدكتور زكي ، وأيضا عند الوضعية المنطقية ، يرجع أساساً إلى افتقادها لمبدأ التحقق ، والتحقق عند الوضعية نوعان ، مباشر وغير مباشر ، ويتم إما عن طريق الرجوع إلى شهادة الحواس التي تؤكد صحة الأقوال أو عدم صحتها ، وإما من خلال استنتاج ما يترتب عليها من نتائج،وهذا غير متوافر لهذه العبارات ، لأنها تعبر عن قيم نسبية .

وتختلف قيمة الخير والجمال عن قيمة الحق التي هي مدار العلوم ، وترتبط بالواقع ويمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب ، ونجد أن الدكتور زكي يرفع من مقدار قيمة « الحق » لأنها ترتبط بالعقل ، ويبخس من قيمتي الخير والجمال لأنهما ترتبطان بجانب الوجدان ، وإن كان في المرحلة التالية سيحدث بعض التغيير في هذا الحكم ، أما في هذه المرحلة ، فقيمة الحق عنده لا تقارن مكانتها وأهميتها بالقيم الأخرى، لأن «قيمة الحق مجالها العلوم ، وأما الخير فمجاله أفعال الإنسان الإرادية ، وأما الجمال فمجاله الفنون ، هي مجالات ثلاثة وعليها قيم ثلاث ، تلتقي كلها في الإنسان... قيمة الحق تتميز من اختيها بأنه لادخل للإنسان في اختيارها ، فأمامه حقيقة واقعة .. ولقد أمده الباحثون عن تلك الحقيقة الواقعة بأقوال يزعمون له أنها قوانين الأشياء ، فما عليه ليعرف اين الحق فيها وأين

١ - د. زكي نجيب : نحو فلسفة علمية صفحة ٣٦٢ .

الباطل ، إلا أن يقيس القول بالواقع .. أما الأختان الأخريان قيمة الخير وقيمة الجمال ، فمختلفتان عن ذلك ، لأنهما مأخوذتان لا من عالم الواقع كما يقع ، بل هما مأخوذتان من عالم الأمكان[1] .

وهذا المقياس المفقود لمبدأ التحقق ، هو مقياس العبارة الميتافيزيقية التى تفتقد معيار التأكد من صوابها أو كذبها ، لأنه يستحيل علينا الرجوع إلى الواقع للتأكد من صدقها أو كذبها ، وهى ليست مما يجيزه المنطق ان يكون كلاما [2] بل هى عبارة قد يراد بها أن تعبر عن قضية حقيقية ، على الرغم من أنها فى حقيقة أمرها لا هى معبرة عن تحصيل حاصل ، فتكون معتمدة على المنهج الاستنباطى ، ولا معبرة عن فرض تحققه التجربة ، فتكون معتمدة على المنهج التجريبى ، فكان المنهج التجريبى هو الوسيلة الثانية التى سعى الدكتور زكى إلى تحصيلها فى هذه المرحلة ، لكى يحقق التقدم لوطنه .

٢ - الاعتماد على المنهج التجريبي :

ذهب الدكتور زكى إلى ضرورة الاعتماد على المنهج التجريبى فى مجال الفكر والعلم على حد سواء ، فإذا التزم المفكر بهذا المنهج اتجه إلى تحليل أفكاره ، ليرى هل لها أساس من الواقع ، أم أنها من صنف العبارات الميتافيريقية التى ليس لها أساس أو دليل على وجود مسماها وجوداً عينيا فى عالم الأشياء [3] ، فالأساس الذى عليه يرفض عبارات الميتافيزيقا ، هو كونها عبارات لا يمكن التحقق منها بالتحقق التجريبى ، لأن التحليل لا يثبت لهذه الألفاظ أو الأفكار أية مدلولات واقعية .

فكان هدفه من وراء هدم الميتافيريقا وعباراتها فى كل مجال ، هو

---

١ - د. زكى نجيب : مع الشعراء مقالة « طبيعة الشعر وصلتها بالأخلاق » دار الشروق ، القاهرة بيروت ط ٢ سنة ١٩٨٠ صفحة ١٨٧ - ١٨٨ .

٢ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا صفحة ٧٨ وهذا ما سعت إليه الوضعية المنطقية عندما حصرت الأسئلة الفلسفية فى كونها اسئلة منطقية وأسئلة لتحليل العلم تحليلا منطقيا أنظر V. Kraft: The Vienna Circle Philosophical Library, NewYork 1953, P. 74 .

٣ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا صفحة ١٠٨ وأيضا قصة نفس صفحة ٢١٢ .

الاقتصار فى المعرفة على المنهج التجريبى وعلى إنارة العقل ، فحمل بهذا المنهج على كل ما كان يسود الحياة العقلية من تقنيات خرافية ومسلمات أخلاقية ، رأى أنها مستمدة من استبداد القرون الوسطى ، فدعا إلى العلم ومنهاجه ، للتأكد من حقيقة كل ما نقوله، ونقيسه على مقياس العقل ونتأكد من صوابه بالمنهج التجريبى ، وأخذ يطبق هذا على كل المجالات ، بدءاً من مجال عمله الفلسفى ، رافضاً المذاهب الميتافيريقية والأنساق الفلسفية متخذاً من هذا النقد طريقا للإصلاح ، ولهذا يقول « وإن كانت الميتافيزيقيا هدف النقد والهدم ، فما ذلك إلا لنصنع منوالاً أمام القارئ ينسج عليه عباراته ، ومقياساً يميز به ما يصلح أن يكون قولاً عملياً مقبولاً » [1] .

فأخذ الدكتور زكى من المنهج العلمى مقياسا يطبقه على كل فروع حياتنا ، سواء فى القول أو العمل ، فكما لا يجوز للفيلسوف أن يقول جملة واحدة يصف بها مجالاً ليس من مجالات تخصصه ، فوجب على كل عالم أو مفكر أن يحصر حديثه فى مجال عمله ، وأن يقدم لنا الدليل الحسى الملموس على حقيقة عباراته ، وهذا ما ينقلنا إلى معرفة الحدود التى وضعها للفيلسوف أو المفكر .

٣ - مهمة الفلسفة والفيلسوف :

حدد الدكتور زكى مهمة الفلسفة والفيلسوف بأنها تنحصر فى توضيح الأفكار توضيحاً منطقيا ، فالفلسفة هى «طريقة فى البحث بغير موضوع، فليست غايتها أن تبحث مسائل لتصل فيها إلى نتائج ، لأنه ليس هناك مسائل فلسفية ، ولاينبغى أن يطلب من الفلسفة أن تصل إلى نتائج عن حقائق الكون، فكل مسألة يراد فيها الوصول إلى نتائج يجب أن تترك للعلم والعلماء » [2].

وهذه هى نفس الوظيفة التى وضعتها الوضعية المنطقية للفلسفة ، وحصرت دور الفيلسوف فى تحليل ألفاظ العلماء فى أفكارهم عن الطبيعة ،

---

١ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا ، المقدمة صفحة (د) .

٢ - المرجع السابق صفحة ٢٩ ، نحو فلسفة علمية صفحة ١٦ ، وأيضا شروق من الغرب ، مقالة «القطة السوداء » صفحة ٣٠٢ .

وبهذا الدور يكون للفلاسفة حديث وأقوال عن أمور تتعلق بالواقع ، ولا تنحصر فى مجال الفكر فقط ، وقد تم هذا لهم من خلال خطوتين :

الأولى : أن يبينوا أن كل القضايا يمكن ردها إلى قضايا أولية مما نحققه بالخبرة الحسية تحقيقا مباشراً .

والثانية : أن يبينوا أن الميتافيزيقا إن هى إلا نتيجة أخطاء فى منطق التركيب اللغوى ، فتكون وظيفة الفلسفة فى هذا العصر ليس البحث فى الميتافيزيقا ، بل تكون وظيفتها تحليل عبارات العلماء ، وتبدأ من حيث ينتهى العالم.

ومهمة الفلسفة هى الكشف عن التركيبات التى يستخدمها العلماء فى التعبير ، ليتبين هل هى عبارات منطوية على تناقض ، أو عناصر من شأنها أن تجعل العبارة بغير معنى علمى ، وبهذا تصبح مهمة الفلسفة هى التحليل المنطقى الذى يتعلق بتحليل اللغة ، التى يستخدمها العلماء لنرى هل يصدق القـول على المدلول أم لا؟ ويتم هـذا عـن طـريق « الحاضرات الحسية التى يتقبلها من الخارج لو كانت العبارة صادقة » [1] .

وبهذا المعنى تصبح الفلسفة هى التحليل المنطقى ، بدلا من أن يكون التحليل المنطقى جزءاً من الفلسفة ، وتكون هذه الروح التجريبية العلمية هى دعوة من مفكرنا إلى الالتزام بأحكام « العقل الصارم ، والنقد فى فهم العبارات التى يجريها الكاتبون على أقلامهم » [2] ولا يوقف هذه المهمة على مجالات العلم فقط، بل يجعلها مطبقة على كل مجالات الحياة فيما بعد.

ويتشابه الفيلسوف مع العالم فى أن كلاهما يتحدث عن الواقع ، ولكنهما يختلفان فى اتجاه السير والبداية ، فالفيلسوف يبدأ من حيث انتهى العالم ، ويسير بعكس اتجاه سير العالم « فإذا كانت مدركات معينة هى أساس علم معين، ثم جاء من يبنى صاعداً فوق تلك المدركات كان علما، أما إذا

---

١ - د. زكى نجيب : المنطق الوضعى صفحة ١٧ وأيضا د. محمود فهمى زيدان : مقالة « زكى نجيب سقراط مصر والعرب » صفحة ١٩ .

٢ - د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ، دار الشروق ، ط٣ سنة ١٩٨٣ صفحة ٢٩.

جاء من يحفر تحت تلك المدركات ، ليتبين عناصرها التى توضحها فإنه يكون فيلسوفاً [١]

والفيلسوف هنا يختلف عن الفيلسوف الميتافيزيقى الذى يختار لنفسه ما شاء من المبادئ ، التى لم يستدل عليها بنتائج من الواقع ، ثم زعم بعد ذلك أنه « يصور حقيقة الكون كمَا هى قائمة فى الوجود الواقعى خارج ذهن الإنسان صاحب البناء » [٢] ، ويكون الفيلسوف الميتافيزيقى فى هذا أقرب إلى المفكر الرياضى الذى يقيم نتائجه بناء على مسلماته ، وهو يعلم أن فى مستطاع أى رياضى آخر أن يضع لنفسه مسلمات أخرى ، فيخرج منها نتائج أخرى .

فالبناء الرياضى يحكم عليه داخلياً على أساس سلامة الاستدلال ، لا خارجيا على أساس مطابقة الواقع ، والذى يَحكم على الواقع فقط هو العالمُ التجريبى ، الذى يعتمد على الحواس لادراك الكون ، ولذا كانت أميزُ سمة يتميز بها أصحابُ منهج الوضعية ، فى نظر الدكتور زكى ، هو « التمييزَ الواضحَ الفاصلَ بين القضية فى العلوم الرياضية والقضية فى العلوم الطبيعية ، الأولى تكرارية لا تنبئ بخبر جديد ، والثانية إخبارية يتعرض فيها الخبر الذى تحمله إلى الصواب والخطأ » [٣] ولما كان واقع الحياة فى مصر يفتقد هذين العنصرين ، فإنه وجد حلهما فى الوضعية المنطقية التى تحلل انماط الفكر لترى ما هو صالح للحياة ويرتبط بها فتبقيه ، وما هو فاسد وعديم الجدوى فتنفيه، هذا بالإضافة إلى الجمع بين العلم والدعوة الي تطبيقه فى كل شئون الحياة.

فارتباط الفلسفة بالعلم فى هذا العصر ، ليس بشئ غريب عنها ، لأن الفلسفة - فيما يرى الدكتور زكى - قد ارتبطت بروح عصرها [٤] ، ففى العصر اليونانى كانت روح العصر هى الأخلاق ، فجاء الفلاسفة وقدموا

---

١ - د. زكى نجيب : قشور ولباب ، مقالة « ثورة فى الفلسفة المعاصرة » صفحة ١٥٧ .

٢ - د. زكى نجيب : موقف من الميتافيزيقا ، دار الشروق ط٢ سنة ١٩٨٣ المقدمة صفحة (هـ) .

٣ - د. زكى نجيب : المنطق الوضعى ، مقدمة الطبعة الثانية صفحة (هـ).

٤ - د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية ، المقدمة صفحة (و) ويتشابه رأيه هذا بشأن الفلسفة مع آراء ممثلى الوضعية المنطقية وخاصة آير وريشنباخ .

فلسفة الأخلاق بصفة عامة ، ثم ارتبطت الفلسفة فى العصور الوسطى بالدين، لظهور الدين المسيحى والدين الإسلامى، فكانت الفلسفة حينئذ وصيفة الدين ، وعصرنا هذا هو عصر العلم ، فوجب على الفلسفة أن تخدم هذا الإتجاه فتبحث فى مناهج هذا العلم، وتحلل عبارات علمائه ، وأفضل فلسفة ــ فى نظره ــ تعبرعن هذا الاتجاه العلمى هى الفلسفة الوضعية والتجريبية العلمية.

فالوضعية المنطقية أو التجريبية العلمية تصب اهتمامها كله على مجال التفكير العلمى ، ولذا كانت مرتبطة بروح هذا العصر ، وفى إمكان الفلسفة أن تتجاوب مع عصرها إذا التزمت بثلاثة أمور هى :

- أن تترك الفلسفة العلوم لأصحابها ، فلا يجوز لفيلسوف اليوم أن ينافس العالم فى علمه .
- أن تضطلع الفلسفة بتحليل الأسس التى تقوم عليها العلوم نفسها .
- أن تقف الفلسفة عند الألفاظ التى تكوّن أركاناً أساسية فى التفكير العلمى، وتتناول تلك الألفاظ بالتحليل الذى يحدد معانيها ، والذى يتعقبها إلى أصولها [1].

فالفلسفة فى هذا العصر لن تضيف معتقدا جديداً ، بل ينحصر دورها فى تحليل عبارات العلم تحليلا يَستخرج ما تنطوى عليه من مبادئ أو فروض [2] ، فهى فلسفة لن يشارك فيها الفلاسفة العلماء فى بحثهم ، بل ينحصر عملهم فى عبارات العلم وقوانينه ومناهجه ، يحللوه باعتباره تركيبات ورموز ، ويمكن للفلاسفة والعلماء أن يتعاونا معا ، بأن تكون مهمة العلماء تنصب على الأشياء ، ومهمة الفلاسفة تنصب على الألفاظ ، وبهذا يُحلّ الإشكال بينهما ، فيكون بينهما تعاون لا تنافس ، العلم يبحث عن حقائق الأشياء ليقول ما يقوله ، والفلسفة تفحص فى هذا الذى يقوله العلم « لتضمن

---

١ - د. زكى نجيب : أفكار ومواقف مقالة « دفاع عن العقل » صفحة ٤٤ ، ٤٥ وأيضا قشور ولباب مقالة « ثورة فى الفلسفة المعاصرة » صفحة ١٥٥ .

٢ - د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية ، المقدمة صفحة (ز) .

سلامة البنية المنطقية واستمرارية جذورها وفروعها وأوراقها وثمارها »[1]
وتكون الفلسفة فى هذا الدور الجديد اشبه بالمنظار الذى يوضح الرؤية [2] .

وبذلك تنحصر وظيفة الفلسفة فى هذا العصر العلمى فى مجرد النقد والتحليل ، نقد وسائل التعبير ، وتحليل معانى الألفاظ التى يقدمها العلماء ، رياضيون أو طبيعيون ، ليزداد الإنسان فهماً لما يقوله العلماء ، ويزداد العلماء أنفسهم فهما لما يقولونه ، وهذا الدور التحليلى للمفاهيم والألفاظ كان مهمة عظماء الفلاسفة سابقا ، قام بها من قبل سقراط عندما سعى لتحليل المفهومات السائدة فى عصره وتوضيحها وتجديدها [3] ، بل إن تاريخ الفلسفة نفسه هو تلك التحليلات التى تنوعت موضوعاتها بتنوع الثقافات السائدة فى العصور المتتالية، وإن دراسة الفلسفة هى دراسة لتحليلات وضعها الفلاسفة لواقعهم وتحليل الركائز الأساسية فى ثقافة عصرهم .

وإذا كان الدكتور زكى قد حصر الفلسفة – فى مرحلته الفكرية الثانية – فى نقد مجال الجانب العلمى ، وتحليل الفاظه ، وتحديد أفكاره ومناهجه ، ففى المرحلة الأخيرة سيوسع من المجال الذى تقوم الفلسفة بتحليله ، فبعد أن كان هو مجال العلم فقط ، فيصبح مجال العلم والثقافة معا، ويأخذ بمنهج التحليل فى نقد التراث ، ويضيف إلى المعاصرة الأصالة ، ويضيف إلى الحداثةِ التراثَ ، ويأخذ فى تطبيق هذا المنهج التحليلى والنقدى على مجالات الثقافة والأصالة والتراث ، وهنا ظهرت المرحلة الجديدة من مراحله الفكرية عندما بدأ يطبق منهجه النقدى التحليلى على مجال الفكر العربى بكل جزئياته ، بما فيها من مجال للفكر الدينى .

ثالثا : مرحلة الأصالة والمعاصرة :

عدل الدكتور زكى من تصوره السابق للنهضة ، فبعد أن كان يرى أن

---

١ – د. زكى نجيب : قصة عقل صفحة ١١٩ .
٢ – د. زكى نجيب : أفكار ومواقف صفحة ٥٣ .
٣ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين مقالة « موقف المتفرج » دار الشروق ط١سنة ١٩٨١ صفحة ١٢٧

النهضة والحضارة هى فى تقليد الغرب فقط ، حتى أنه تمنى أن نحيا كما يحيون ، لأن حياتهم هى الحياة المنشودة ، ولأن مكاسبهم هى الطريق الواجب علينا أن نسلكه حتى نصل إلى ما وصلوا إليه ، أخذ فى هذه المرحلة يغير من تصوره ، فأصبحت الحضارة ليست هى علم فقط ، بل علم وثقافة ،ليست معاصرة فقط بل أصالة أيضا ، ليست جديداً فقط بل أيضا الصالح من القديم.

وقد بدأت هذه المرحلة عنده منذ ستينات القرن ، وظهرت بداية فى كتابه « الشرق الفنان » عندما رأى أن طبيعة الشعب العربى قد جمعت بين طبيعة شعوب مختلفة أصحاب حضارات قديمة ، فاستطاع أن يدع بينهم لأنه توسط بينهم [1] ، فأخذ من الغرب – وكان حينئذ اليونان – العلمَ ، واخذ عن الشرق– الصين والهند – الروح، فالشعوب العربية إذا أرادت أن تكرر نفس الحضارة السابقة ، فعليها أن تهتم بهذين الجانبين ، العلم والثقافة ، العقل والوجدان .

واستمرت هذه المرحلة فى الستينات وتبلورت بشكل أكبرمنذ بداية السبعينات ، وخاصة منذ ظهور كتابه « تجديد الفكر العربى » الذى حاول فيه أن يطبق منهج التحليل على نقد مجالات الفكر العربى ، ومحاولة إحيائه إحياء جديداً ، ليستفيد من عوامل القوة الموجودة فيه ، ويستفيد من القيم التى حواها ، ويذكر هذه المرحلة بقوله : « منذ سنة ١٩٦٠ إلى الآن ، والمؤلف يلتمس لنفسه طريقا تطمئن إليها نفسه وعقله معا، تمكنه من رؤية موحدة ينسج خيوطَها من واقع خبرته الحية فى دنيا العلم والثقافة ، هذه الرؤية الموحدة الواحدة التى يجد بها المصرى والعربى الإنسان الذى يأخذ من عصره ويعطيه ، إنها رؤية عرفنا اشباهها فى أعلام حياتنا الثقافية الحديثة منذ

---

١ – د. زكى نجيب : الشرق الفنان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٢ سنة ١٩٧٤ صفحة ١٢٢ وأيضا د. عاطف العراقى : زكى نجيب محمود وتيارات العصر والحضارة ، مقالة بمجلة الهلال صفحة ٣٥، وعلى الرغم من أن الدكتور زكى فى كتابه «الشرق الفنان» يقسم الشعوب إلى شرق فنان وغرب عالم ، إلا أنه فى مؤلفات أخرى يرفض هذا التقسيم ، ويرى أنه ليس هناك شرق ولا غرب ولا شمال ولا جنوب فى خصائص البشر وصفاتهم ، فكل شعب فى الدنيا ككل شعب آخر من حيث الإستعدادا والفطرة ، انظر شروق من الغرب صفحة ٢٢٠ – ٢٢١ .

رفاعة الطهطاوى حتى طـه حسين ... فمنذ أصـدر سنة ١٩٧٠ كتابه فـى « تجديد الفكر العربى » ، وإلى هذه المجموعة الأخيرة .. أخرجت له المطبعة أكثر من عشرين كتابا تدور كلها حول هذا الموضوع ، وهو البحث عن عناصر الرؤية الجديدة وكيف تنسج ؟ » [١].

وقـد عبر الدكتور زكى عن هذا الاتجاه من خلال مجموعة من المؤلفات ، من أشهرها كتابه « تجديد الفكر العربى » و « المعقـول واللامعقـول فى تراثنا الفكرى » و « قيم من التراث » و « رؤية إسلامية » و « بذور وجذور » و « عربى بين ثقافتين » ، وكانت مؤلفات هذه المرحلة تدور جميعها حول فكرة أساسية ، هى أن الإنسان ليس عقلا فقط ، بل عقـل ووجدان ، وأن الحضارة والتقدم لا يمكن أن يغفل دور الإنسان وثقافته ، فهى مرحلة تهتم بالثقافة كما تهتم بالعلم .

وثقافة الإنسان تعنى هويته الخاصة ، وذاتيته المتمثلة فى ماضيه ، والتى يعبر عنها بلغته ودينه وتراثه ، وانصب اهتمام مفكرنا فى هذه المرحلة على قراءة عيون التراث العربى الدالة على روح الثقافة العربية إبان إزدهار العقل العربى ، حتى رسم أمامه لوحة متماسكة لسيرة الثقافة العربية ، وعلى ضوئها أخذ يكتب فيما تصوره من وجوب إيجاد صيغة جديدة للمواطن العربى بصفة عامة والمواطن المثقف بصفة خاصة .

وكانت هذه الصيغة ترى وجوب الدمج بين جانبين فى كيان واحد موحد، التراث والمعاصرة ، من التراث يأخذ مالابد ان يبقى ليضمن للعربى استمرارية تاريخية فى حياته الثقافية ، ومن العصر يأخذ الأهتمام بالعلوم الطبيعية لتكون للإنسان السيادة على تلك الظواهر ، ومنذ هذه الفترة أخذ فى الجمع بين العقل والوجدان وقد عبر مفكرنا عن مجهوداته فى تلك المرحلة بقوله: « ومنذ عام السبعين ، أخذ يُصدر كتابا فى إثر كتاب ، ومقالا بعد

---

١ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « صورة مصغرة » صفحة ٣٩٠ – ٣٩١ ، ويشير استاذنا الدكتور عـاطف العراقى إلى أن قضية الأصالة والمعاصرة كانت قضية زكى نجيب محمود الكبرى انظر مقالة « عربى بين ثقافتين » مجلة المنتدى السنة ٨ العدد ٩٤ مايو ١٩٩١ صفحة ١٢ .

مقال ، ليشرح مايراه من الصيغة الثقافية المطلوبة التى نضفر منها خيطين معا: أولهما الجانب الذى استبقيناه من ثقافة أصيلة زُرعت فى أرضنا العربية وأثمرت ، وثانيهما : جانب متصل بالعلوم فى صورتها الجديدة ، والمنهج التقنى المميز لهذا العنصر ، وغير ذلك مما هو حيوى لأقامة الحضارة » (١) .

ولكن لماذا هذا التحول من موقف يَدين للعلم وحده بالولاء ، إلى موقف يرى أن العلم وحده لا يكفى ؟، وأن الغرب وحده ليس هو الصورة الصالحة ؟.

قد يكون السبب وراء هذا التحول هو أحد الأسباب التالية ، أو هو كل هذه الأسباب مجتمعة :

– السبب الأول : يعلل الدكتور زكى من جانبه هـذا التحول بقوله : « كنت لا أجد بديلا لصورة الحضارة الغربية كما هى فى عصرنا ... لكن عدت بعد تلك المرحلة فرأيت أنها وإن تكن ضرورية الحتم ، إلا أنها ليست وحدها كافية ، إذ لابد أن تضيف إليها كل أمة ما يميزها من سمات ثقافية هى التى حددت لها هويتها » (٢).

– السبب الثانى : يقدمه أيضا الدكتور زكى ، ويرجعه إلى نوعية الثقافة التى تزود بها فى أوائل حياته ، وإلى الدراسة التى أخذ بها ، فقد كان قارئا منذ بدايات حياته للفكر الغربى ، وهو بالفعل ما وجهه منذ البداية إلى القيام بالترجمات ، فترجم قصة الفلسفة اليونانية ، وقصة الفلسفة الحديثة ، وقصة الأدب وغيرها من مؤلفات غربية ، هذا بالإضافة إلى تعلمه ودراسته بانجلترا ثم التحاقه فيما بعد للعمل بأمريكا ، وهو يذكر هذا بقوله : إنه واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوربى – قديم أو جديد – حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنسانى لا فكر سواه ، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه .

---

١ – د. زكى نجيب : حصاد السنين ، المقدمة صفحة ١٨ .
٢ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٦٧ .

– السبب الثالث : تطورُ حركة القومية العربية مما غير من رؤية مفكرنا ، فبعد أن كان يدعو إلى بتر التراث بتراً تاماً ، ويدعو إلى العيش فى عصرنا علما وحضارة ظاناً أن الحضارة وحدة لا تتجزأ ، وأن علينا إذا أردناها أن نتقبلها كما هى من أصحابها ، وهم أبناء أوروبا وأمريكا ، وإما أن نرفضها ، وليس هناك خيار، ثم تغير هذا الموقف بعد ظهور تيار القومية العربية ، ورأى أن الغرب الذى يريد منا تقليده، هو نفسه العدو الذى يريد أن يقضى علينا ، هنا حاول أن يحفر فى أعماق الثقافة العربية ليخرج منها عوامل القوة التى كانت فيما مضى هى العوامل التى ساعدت المسلم العربى قديما على التحضر .

– السبب الرابع : ذهاب الدكتور زكى فى فترة السبعينات إلى العمل بأحدى الجامعات العربية ، وانحصرت قراءته ، او اكثرها ، فى تلك الفترة على قراءة الكتب التراثية التى حوتها مكتباتها ، فتعرف على التراث معرفة تفصيلية بعد ما كانت معرفته به غير متكاملة ، فتغير موقفه منه ، ولمح فى جوانبه بعض اللمحات المضيئة .

وتراجع الدكتور زكى عن موقفه القديم ، وأخذ بموقف جديد ينادى بالجمع بين العلم والثقافة ، وبعد أن كانت المشكلة فيما قبل هى كيفية اللحاق بالغرب ، أصبحت أم المشكلات فى نظره « هى محاولة التوفيق بين تراث الماضى وثقافة الحاضر .. إن محاولة التوفيق بين هذين الطرفين مشكلة بالنسبة إلى كل مجتمع متطور » [1].

وحل هذه المشكلة فى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ، أو الجمع بين القديم والجديد فى مركب واحد ، ولكن ما هى حدود كل من الأصالة والمعاصرة عنده ، ثم ما شكل المركب الذى سينتج منهما ؟ وما هى العناصر التى يختارها من كل جانب ليتحقق له هذا التوفيق ؟ .

---

١ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « نحو شخصية عربية » صفحة ١٠٥ .

أ - الأصالة [1] :

يعرِّف الدكتور زكى الأصالة بأنها تعنى تلك الجوانب الثقافية التى نبتت أساساً فى تربة الوطن ، وابتدعتها عقولنا ومشاعرنا وقرائحنا ابتداعاً [2] ، وأحيانا أخرى يستبدل لفظ الأصالة بلفظ التراث ، ويرجع هذه الأمور جميعها إلى الجانب الوجدانى .

ويذهب الدكتور حسن حنفى فى تعريفه للأصالة بأنها تعنى « الأنا » فى مقابل الآخر ، المألوف ضد الغريب، والقريب فى مواجهة البعيد ، والمحلى كمانع للمستورد ، تعنى الأصالة الذاتى فى مقابل العرضى ، والطبيعى فى مواجهة المصطنع ، الجوانى ضد البرانى ، الأصالة ضد التذويب والتميع والاغتراب [3] ، والتراث هو الإبداع الفكرى الذاتى للشعوب ، ابتداء من معطيات تكون فى الغالب دينية ثم تتحول بالتدريج إلى حضارية بعد عمليات تمثل الحضارة المجاورة ، ومادة التراث هى : الكتب المقدسة ، والعلوم التى تقوم عليها وتسمى بالعلوم العقلية النقلية .

ويحدد الدكتور زكى مصادر الأصالة فى عناصر أربعة هى : الدين والفن والأدب والقيم الأخلاقية التى منشأها الدين ، فيقول : إن « الينابيع الثقافية بمعناها الذى حددناه إنما هى : الدين والفن والأدب ، ثم الأفكار العقلية حين تؤخذ من جانبها الذى يعمل مع تلك الينابيع الثلاثة على إيجاد موقف ، أو إتجاه ، أو رؤية عند من يحصلها » [4].

---

١ - الأصالة هى الخصائص التى تميزنا وتربطنا بالأجداد من جهة وتمنحنا هوية خاصة ننفرد بها عن غيرنا من جهة أخرى ، وفى هذا يقول الدكتور زكى « إن أصالة العربى تبدأ من كونه يتكلم لغة عربية .. فهى بطاقة الهوية التى تجعل العربى عربيا » أنظرثقافتنا فى مواجهة العصر صفحة ٦٤ ، وفى موضع آخر يقول عن الأصالة « ما علينا إلا أن نتعقب هؤلاء الأسلاف لنرى ماذا فعلوا تجاه دنياهم ، لنصنع نظيره تجاه دنيانا ، فعندئذ نحافظ على السمات الأصيلة التى تميزنا ، انظر تجديد الفكر العربى صفحة ٣٠٧ .

٢ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ١٣٣ .

٣ - د. حسن حنفى : دراسات فلسفية ، مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٨ ، مقالة « التراث والنهضة الحضارية » صفحة ٥٢ - ٥٣ .

٤ - د. زكى نجيب : أفكار ومواقف، مقالة « الرؤية الموحدة » صفحة ١٤٤ - ١٤٥.

ويبدو التردد عنده فى تقسيم هذه الفروع وفى إرجاع بعضها إلى بعض ، ويبدو أحيانا فيها التداخل ، ففيما ذكره – منذ قليل – نجده يضع الدين كأول ينابيع الثقافة ويُرجع إليه جانب الأخلاق ، على حين أنه فى موقف آخر يرجع الثقافة بأكملها بما فيها من أدب وفن إلى الدين قائلا: « سائر المرآيا الثقافية من فن وأدب مدارها أخر الأمر هو الجانب الوجدانى من الإنسان، والجانب الوجدانى فى حياتنا قد أغناه الدين بما يكفيه ليكون قوة دافعة » [1] ، وفى موضع ثالث يرجع الأخلاق إلى الدين فيقول : إن « الأفكار الأساسية الموجهة لحياة الإنسان شئ يختلف عن الإبداع الأدبى والفنى فى ناحية .. ففى الثقافات جميعا على اختلاف أقطارها ، واختلاف عصورها ، مجموعة أفكار يغلب عليها أن تكون حلقة للقيم فى مضامينها ..كما يغلب عليها كذلك أن تكون قد جاءت إلى الإنسان مع الرسالات الدينية » [2].

ويفرق الدكتور زكى بين الثقافة بمعناها الدقيق وبين العلم ، فالثقافة لا تدخل العلوم فى مجالها ، والثقافة بمعناها الضيق تختلف باختلاف الشعوب واختلاف العصور [3] ، أما الثقافة بمعناها الواسع فهى التى تجمع المعلومات المتفرقة من العلوم المختلفة فى هيكل واحد ، مُشكلة حياة الإنسان ، فالثقافة حالة توجه الإنسان فى اتجاه سيره ، وفى ردود فعله ، وليست الثقافة محصولاً من معارف ومعلومات فى حد ذاتها ، بل هى الزهرة التى تضم تلك المعلومات والمعارف ، فالثقافة « هى الروح التى تسرى لتدفع ذلك البناء المعرفى نحو غايات معينة، يريد الإنسان تحقيقها ، وهذه الروح لا تأتى من عدم ، بل تأتى من ينابيعها الثلاثة التى هى الدين والفن والأدب ،.. والمعرفة العلمية بحاجة إلى ثقافة تقيم لها الأهداف وترسم لها الطريق » [4] .

---

١ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « فكر على فكر » صفحة ٢٨٩ .
٢ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، دار الشروق ط١ سنة ١٩٩٠ ، مقالة « حقائق الأشياء وظلالها» صفحة ١٢١ .
٣ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « بقعة زيت على محيط هادئ » صفحة ١٩٤ – ١٩٥.
٤ – المرجع السابق : مقالة « سؤال عن الثقافة وجوابه » ، صفحة ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

أما العلوم بشتى فروعها ، الرياضية والطبيعية والاجتماعية ، فلا يدرجها مفكرنا فى الثقافة ، ولا يدرج منها إلا مناهجها وقيمها ، لأن « تلك المناهج والقيم هى التى تعين على تكوين نظرة إلى الدنيا ، ذات خصائص معلومة ، وأما المضمون العلمى نفسه ... فهى معلومات يعرفها المختص ، لا يعرفها سواه »[1] ، فليس العلم هو الثقافة ، لأن العلم مقيد بالواقع ، أما الثقافة فهى أقرب إلى المعيار الذى نهتدى به إلى ما ينبغى أن يكون ، ومن هنا لا تتدخل فى مساحة العلم قيم الخير والشر ، أو الجمال والقبح ، أما الثقافة فمعنية بتلك القيم من الرأس إلى القدمين ، « العلم عقل والثقافة ذوق ، العلم منهج يقام على مبادئ المنطق ، والثقافة دفعات وجدان ، ومع هذا التباين كله بين العلم والثقافة ، فهنالك ما يربطهما فى كيان واحد هو كيان الإنسان »[2] فثقافة المرء هى وجهة نظره ، ومَن ليس له وجهة نظر يقيس إليها مواقف الحياة واحداثها ، فليس هو بذى ثقافة ، حتى لو كان أعلم علماء عصره فى فروع العلم ، وها هنا تأتى التفرقة الفاصلة بين العلم والثقافة ، فالعلم عام ، والثفافة خاصة ، العلم عالمى ، والثقافة ذاتية تعبر عن الأصالة .

٢ - المعاصرة[3] :

يضع الدكتور زكى المعاصرة فى مواجهة الأصالة ، فإذا كانت الأصالة قد دارت على الوجدان فإن المعاصرة تدور على العقل ، وإذا كان أول ينابيع الثقافة واهمها هو الدين ، فالمعاصرة لا ارتباط لها بالدين ، فهى لا تتقرر ولا تنفى بالدين ، وفى هذا يقول الدكتور زكى : إن تؤمن بهذا الصانع وبما يتصف به ، هذا الإيمان شئ والعلوم الطبيعية والرياضية وميادينها وقوانينها

---

١ - د. زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « الرؤية الواحدة » صفحة ١٤٥ .

٢ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « ثقافة الغد » صفحة ٢٠١ .

٣ - المعاصرة عنده تعنى مجموعة من السمات والعناصر التى قد تتشابك حينا وقد تتعارض حينا ، والمعاصرة هى أن نختار منها ما يوافق تطور الحياة التى نريدها ، والمعاصرة بمعناها الحالى هى «الأفكار الأساسية التى يدور حولها النشاط المنتج المؤثر بشتى صوره ، من علم وفن وسياسة ، واقتصاد ونظم للحكم وللتعليم ، إلى آخر هذه المحاور التى هى مقومات العصر » ، انظر حصاد السنين صفحة ٣٥٠ - ٣٥١ .

شئ آخر ، إن شرط معرفة صانع العالم وصفاته الخ ، ضرورة حين يكون معنى العلم التفقه فى الدين وأحكام الشريعة .. أما عندما يكون عالم الطبيعة .. فعندئذ لا شأن للإيمان الدينى به ، المعاصرة لا تتنافى ولا تتأيد بالإيمان الدينى كائنا ما كان فى شكله ومضمونه ، وإنما المعاصرة هى فيما له علاقة بمشكلات اليوم ، المعاصرة هى فى متابعة العلوم وتقنياتها وتطبيقاتها وفى متابعة الفنون .. وفى متابعة أنظمة الحكم والتعليم والاقتصاد وغيرها من وسائل العيش وفق الحضارة التى نحياها [1] .

والحضارة -كما يراها - ليس هى فى الحال والحياة التى نحياها فى الشرق ، وإنما هى فى مجاراة الغرب ، فالحضارة هى الحياة كما هى معاشة عند أصحابها فى الغرب فى ناحية العلوم فقط ، والمعاصرة لا تكفى فى أن نستوردها فقط ، « فلا يكفى أن نتعلم هذه العلوم كما هى عندهم ، بل لابد أن نضيف المشاركة الفعلية فى صنعها » [2] .

ومن هنا كانت عناصر المعاصرة على خلاف مع عناصر الأصالة ، سواء فى المصدر أو فى المنهج أو الوسيلة ، ولكن لماذا التوفيق بين اتجاهين كل منهما يشتمل على عناصر تخالف الآخر ؟ .

والإجابة عن هذا هى ، لكى نتقدم وتتكامل الرؤية ويتكامل الإنسان ، ونكون فى تقدمنا محافظين على هويتنا الخاصة ، فلا نذوب فى هوية الآخرين ، فنبقى كما نحن ، أمة عربية إسلامية معاصرة ومشاركة فى حضارة العصر ، وهذا الجمع هو ما عبر عنه الدكتور زكى بقوله « فمن الماضى تتكون الشخصية الفريدة التى تتميز بها أمة من سائر الأمم ، ومن الحاضر تستمد عناصر البقاء والدوام فى معترك الدول ، فالامة العربية عربية بما قد ورثته عن الأسلاف من عوامل ، أهمها العقيدة واللغة، ومواضعات العرف والتقاليد ، فإذا هى اقتصرت من جهة على فكر الماضى وطرائق عيشه ، ووجهة نظره جرفها الماضى فى تياره ، وإذا هى اقتصرت من جهة

١- د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ط١ سنة ١٩٧٣ صفحة ١٣٣ - ١٣٤ .
٢ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ١٣٢ .

أخرى من الحاضر على علمه وفنه وصناعته ، ضاعت ملامح شخصيتها » [1]، والحل فى جمع بعض عناصر التراث إلى جانب بعض عناصر المعاصرة لتحقيق المركب الصحيح منهما، هذا المركب الواحد هو الصورة الملائمة لصنع الحضارة وتحقيق التقدم المرجو، ويتم تحقيق هذا إذا استطعنا الإجابة عن سؤالين:

– الأول : ما هى أهم العناصر التى نعنيها حين نتحدث عن الشخصية العربية الأصيلة ؟ .

– والثانى : ما هى أهم العناصر التى تتألف منها بنية الثقافة العصرية؟ .

وبعد الإجابة عن هذين السؤالين ، تكون أمامنا صورتان ، وقد يسهل علينا بعد ذلك أن نتلمس السبل إلى خلق المركب الواحد الذى يضم ما يمكن ضمه من أجزاء الصورتين ، دون أن تضيع من أيهما صفة جوهرية ، فينتفى بذلك وجودها [2] والإجابة أو ملامح هذه الصورة هى ما صاغها لنا الدكتور زكى فى صورة توفيق بين الأصالة والمعاصرة .

٣ - الجمع بين الأصالة والمعاصرة :

مثل هذا الجمع بين الأصالة والمعاصرة هو الصورة الفكرية التى ظهر عليها الدكتور زكى فى أواخر مراحله الفكرية ، وهى رؤية هدفها الأول أن يصون تراثه ليبقى هذا التراث فى حياته الحاضرة كائنا حيا ، لا مجرد أثر من آثار المتاحف ، ثم يتفاعل هذا التراث نفسه مع مقومات هذا العصر ، حتى يستطيع الإنسان أن يحيى الجانبين معا بغير تكلف ، جانب الأصالة وجانب المعاصرة .

لكن ما هى هذه العناصر التى لابد أن نحييها من التراث ، ونتخذها

---

١ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « نحو شخصية عربية جديدة » صفحة ١٠٥ .

٢ – د. زكى نجيب : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ط١ سنة ١٩٧٦ مقالة « التوفيق بين ثقافتين » صفحة ٥٥ ، ويرى الدكتور حسن حنفى أن الدكتور زكى حاول التأقلم مع الفكر الإسلامى وأعاد اكتشاف التراث مسقطا عليه ولاءته المذهبية ، انظر الدين والثورة جـ ٦ – مكتبة مدبولى ، القاهرة ، صفحة ٢٥ .

أساساً لفكرنا وثقافتنا وشخصيتنا المتميزة ، لكى تكون لنا ذاتيتنا ؟ هل سيكون إحياء للتراث كله ؟ أم سيكون أصطفاء لبعض عناصره ؟ .

هنا يبدو التناقض فى موقف الدكتور زكى تجاه التراث ، ويختلف موقفه تبعا لاختلاف كتبه ، بل وأحيانا تبعا لاختلاف مقالات الكتاب الواحد ،فقد يتراوح هذا الاختلاف بين ترك التراث كله أو احراقه فى بعض الأحيان ، وبين أخذ بعضه وحفظه على سبيل التزين ، كما تحفظ التحف على الأرفف ، وأحيانا ثالثة يقبل التراث ، إلا أن قبوله لا يتم كله ، بل يتم اختياراً لبعض العناصر ، يتراوح بين انتقاء بعض النماذج أو بين الاستفادة من القيم التى يحملها فى داخله وفى روحه .

ويعبر الدكتور زكى عن موقفه الرافض للتراث كله ، ويُرجعه إلى اختلاف المحور الذى دارت عليه الحياة السابقة عن حياتنا الحالية ، وبالتالى فلا يمكن لهذا التراث أن يعبر عن واقعنا الحالى ، فيقول : « هذا التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته ، لأنه يدور أساساً على محور العلاقة بين الإنسان والله ، على حين أن ما نلتمسه اليوم ... هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان »[1]. ولذا ينادى بنا - كما نادى من قبل هيوم - بأن علينا أن نلقى بهذا التراث طعاماً للنار .

وفى بعض الأحيان ، نجده يتراجع عن هذا الموقف ، ولا يرى مانعا من أن نحافظ على التراث ونحتفظ به كما نحتفظ بتحفنا ، فهو بالنسبة إلى واقعنا أشبه بالتحفة التى نحنو عليها ونرعاها ، ولذا يقول : « إنه لعزيز على وعليك أن تلقى هذه الأسفار كما ينبغى لها طعاما لألسنه النار ، أو اثقالاً فى قاع المحيط ، إذن فلنبق عليها ليقرأها القارئ إذا أخذه الحنين إلى الماضى ، كما يقرأ أساطير الأولين »[2]، لأن مثل هذه الكتب قد فقدت قيمتها بالنسبة إلى عصرنا .

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١١٠ .
٢ - د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا صفحة ٣٠٤ ، واخذ هذا القول عن ديفيد هيوم فى الفصل الأخير من كتابه « دراسة فى الفهم الإنسانى المنشور » سنة ١٧٤٨ .

هذا الموقف من التراث هو ما نلاحظه فى مرحلته السابقة ، إلا أن هذا الموقف أخذ يتراجع منذ كتابه « تجديد الفكر العربى » ، ويزداد هذا التراجع بتقدم كتبه حتى عدل تماما عن موقفه من التراث ، وبعد أن كان يرفضه كله ، نجده يرى أن فى هذا التراث الغذاء الروحى لحياتنا المعاصرة ، وهو بالنسبة إلينا كالجذر بالنسبة إلى الشجرة ، والإصلاح لن يأتى بأن نضيف إلى أرضنا الشئ الجديد فقط ، بل يجب علينا أن نحفر تحت هذه الأرضية الثقافية لنتعرف على جذورنا القديمة ، على الروح الحقيقية لنا ، حتى يأتى الجديد موافقا لحياتنا وهويتنا ، فنستمر بروح واحدة وهوية واحدة .

ونلاحظ هنا تراجع الدكتور زكى عـن حكمه النفعى السابق على التراث ، فكان حكمه السابق قائم على القيمة النفعية للكتاب التراثى ، وهى قيمة مادية ، إلا أنه بعد فترة تغيرت هذه القيمة النفعية ، بعد ما كانت قيمة مادية إلى كونها قيمة روحية ، تدفع إلى العمل ، فقيمة الكتاب القديم « لا تنحصر فى النفع العملى المباشر وحده ، بل لابد أن يضاف نفع آخر ، وهو القدرة على إحداث الأثر النفسى المطلوب ، فيما يتصل بين سلف وخلف لتتواصل الحلقات فى وجدان الأمة »[1].

ولعل هذا التصور النفعى يطرح علينا تساؤلاً ، هل يأخذ الدكتور زكى بالمذهب البراجماتى الذى يرى أن قيمة الشئ تتحدد فيما يمكن أن يقدمه من نفع ؟ [2]

ما يعلنه مفكرنا دائما أنه ينتمى إلى مذهب الوضعية المنطقية والتحليلية العلمية التجريبية ، ونحن نعلم مدى الإختلاف بين هذا الإتجاه والاتجاه البراجماتى ، إلا أن مفكرنا يجمع بين هذه المذاهب المختلفة التى قد تبدو متناقضة لكى يجمع من المذاهب الفكرية والفلسفية ما يساعده على تقديم

---

١ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العربى بين حاضره وماضيه » صفحة ١٢٨، ١٢٩.

٢ - انظر د. فتحى الشنيطى : فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٦٨ صفحة ١٠٠ وأيضا Meridian Books New york 1955 و William James: Pragmatis p.p 134-135.

رؤيته وتصوره الجديد ، وهذا التوفيق هو ما أشار إليه فى إحدى مقدمات ترجماته عندما قال عن نفسه « إن كاتب هذا التمهيد نصير للواقعية الذرية كما استخدمتها الوضعية المنطقية مع تعديل يجعلها هى والمذهب البراجماتى خطوتين متكاملتين ولا متعارضين ... فهما فى الحقيقة من وجهة نظر الكاتب على الأقل متكاتفتان متآزرتان فى نهاية الأمر ، تجعل البراجماتية «القضية » وسيلة أدائية ، وتجعلها الواقعية الذرية « حقيقة » تستند فى صدقها إلى امدادات الخبرة الحسية ، فكلتاهما متفاوتتان لا متعارضتان ، فالواقعية الذرية تكتفى بالتحقق من صدق الوحدات الفكرية ، والبراجماتية تصر على أن تكون الغاية هى كيفية الانتفاع بتلك الوحدات ، والجانبان كما قلنا متكاملان ويتعاونان ولا يتعارضان » [1] .

ومن هنا تغير موقف الدكتور زكى من التراث ، فبعد أن كان كماً مهملاً ، لا يصح أن نلتفت إليه لأنه لن يقدم لنا معونة تساعدنا على التحضر، وعندما تغيرت وجهة نظره ومفهومه عن الحضارة ، تغير موقفه من التراث ، فبعد أن رفضه عاد ورأى أنه يمكن أن يكون نافعاً لنا فى حياتنا العملية ، إذا استطعنا أن نأخذ منه ما يساعدنا على المزيد من التقدم ، وهذا يتم « إذا استطاع حاضرنا أن يبتلع ماضينا ابتلاعاً ، ينقل ذلك الماضى من حالة كونه تحفة نتفرج عليها ، وعبارات نرددها ، إلى حالة كونه غذاء للدماء فى شراييننا » [2].

وهذا الاستيعاب للماضى لن يكون استيعابا كاملاً لكل ما فيه، وإنما وفق مجموعة من الشروط والأصول، تفرض على العربى الجديد ألا يتلقى نتاج سلفه بشئ من خشوع أو خضوع ، يكون من شأنه أن يَصْغر أمام سلفه ، لأن الأرجح أن يجد الخلف فى أعمال السلف قصوراً ، إذا قيس بما تراكم للخلف ، فعليه أن يتلقى أعمال سلفه بالحب والنقد معا ، لينشأ فى نفسه ما

١ - د. زكى نجيب : مقدمة ترجمته لكتاب « المنطق نظرية البحث » لجون ديوى ، دار المعارف مصر سنة ١٩٦٩ صفحة ٤٥ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٧٢ .

يشبه الحوار ويكون ملتزما بعدة أصول هى :

– أن يكون كل ذى مجال خاص مسئولا عن مجاله فى هذا التراث ، فنترك للعلماء الجانب العلمى من التراث ، ونترك للغويين الجانب اللغوى وهكذا ، لأن كل عالم فى أى مجال هو القادر على الحكم على ما فى التراث من لمحات مضيئة فى مجاله .

– أن تختلف الصلة بين جانب الشعر والأدب والفن من جهة ، والعلوم من جهة أخرى ، لأن الأولى تعتمد على الوجدان ، والثانية تعتمد على العقل ، وهما مجالان مختلفان ، وإن كانا يجتمعان معا فى الانسان الواحد .

– ان لا يكون هدفنا من احياء التراث هو حفظه والوقوف عنده ، بل يكون « هدفنا من احياء التراث الادبى ، ان يكون مصدر وحى لرجال الابداع الادبى ، ومن احياء العلوم رفع الروح المعنوية عند العلماء العرب فى أيامنا هذه »[1].

فالأصالة والمعاصرة هى أن نجمع بين العلم الذى هو روح العصر فى منطق جديد لفكر جديد ، مع نقد التراث القديم واختيار ما هو صالح كمساهمة فى تقدم المجتمع ، وكانت هذه الدعوة فى الجمع بين المعاصر والموروث هى دعوة لطائفة كبيرة من المفكرين ، بدأت من الطهطاوى الذى رأى أن الحضارة تتم عن طريق ترجمة ما يصلح لنا من الغرب ، واضافة العناصر الأصيلة المميزة للشرق [2] ، ولعل هذا التصور هو ما حاول أن يضعه موضع التنفيذ عندما انشأ مدرسة الألسن ،التى ضم إليها أقساماً للترجمة وأقساماً للتراث واللغة العربية ، ثم تكررت هذه الصورة عند الكثيرين فيما بعد .

وكان التبلور الحقيقى لهذه الفكرة ومحاولة تفصيلها وتأصيلها الشاغل الأكبر للدكتور زكى ، وأخذ يبنى دعائمه منذ بدايات السبعينات حتى آخر كتبه فى بدايات التسعينات ، وتمثل هذا عنده فى أن نلتمس طريقا يجمع

١ – د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، دار الشروق سنة ١٩٨٧ صفحة ٣٠١ – ٣٠٣ .
٢ – البرت حورانى : الفكر العربى فى عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول صفحة ٩٤ .

بين التراث الثقافى الموروث والفكر الجديد فى مساحة واحدة ، عن طريق «نسج الخيوط التى استللناها من قماش التراث مع الخيوط التى انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية الأمريكية ، فإذا هو نسيج عربى معاصر »[1] .

٤ - جوانب الاستفادة من التراث :

ولكن ماذا سنختار من تراث الأقدمين ؟

يجيب الدكتورزكى عن هذا بقوله « نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عمليا، يضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة »[2] باعتبار أن أى ثقافة ، سواء كانت قديمة أو معاصرة ، هى وسائل للعيش، فإذا كان لدى القدماء طريقة تفيدنا فى حياتنا المعاصرة فلنأخذ بها ، وكان هذا هو الجانب الذى نبعثه من التراث ، أما مالا ينفع نفعاً عمليا للتطبيق ، فيجب علينا تركه واهماله ، فإذا كان هدفنا هو التقدم ، كان علينا أن نختار ما يساعدنا على هذا ، فيكون هذا هو هدفنا ، « والهدف الواحد يقتضى بدوره أن نختار ما يوصل إليه ، وأن نتجنب ما يحول دون بلوغه » [3] وتبدو ملامح الفكر البراجماتى فى موقفه هذا من التراث ، فهو ينتقى ما يؤدى فائدة عملية فى التطبيق ، ومالا يحقق فائدة أو قيمة يتركه ، وأن كان لا يقصر القيمة فقط على القيمة المادية –كما سبق أن ذكرنا– بل يوسع من مجالها ليضيف القيم الوجدانية والنفسية .

واستفادة الدكتور زكى من التراث تتمثل فى استفادة متعددة الجوانب ، وهذه الجوانب هى :

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١٤ ، هذا العصر وثقافته ، دار الشروق سنة ١٩٨٠، مقالة « قومية ثقافية » صفحة ٥٢ وأيضا د. يمنى الخولى : مقالة « زكى نجيب محمود ، المنهج العلمى فى فلسفته » مجلة المنتدى صفحة ٣٠ .

٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١٨، د. عاطف العراقى : زكى نجيب محمود وتيارات العصر ، مقالة بمجلة الهلال صفحة ٣٧ .

٣ - د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، دار الشروق، القاهرة وبيروت، سنة ١٩٧٩، مقالة «وحدة التفكير» صفحة ٨٢ .

أ - الجانب الأول : تمثل الاتجاه العقلي :

يذهب الدكتور زكي إلى أن التراث قد حوى جانبين ، أحدهما عقلى والآخر لا عقلى ، فقد كان للأقدمين مواقف متباينة عند الحكم على موضوعاتهم ، اعتمدوا فى بعضها على العقل ، واعتمدوا فى بعضها الآخر على اللاعقل ، وباختيارنا للجانب العقلى منه ، يمكننا إيصال الحاضر بالماضى، وقد تمثل الجانب العقلى فى التراث فى الاتجاه الذى مثله المعتزلة ، فيمكن أن نتمثل منهجهم العقلى الذاهب إلى « التوسط بين الاتجاهات المتفرقة ، دون أن نرثهم فى موقفهم من الموضوعات ، لأن لكل عصر موضوعاته التى تعنيه » [1].

ونستفيد من التراث أيضا ، فى مراحل تطور الفكر العقلى عند القدماء ، ونجعله هو أيضا مخططا لتطور فكرنا ، إذ أن الفكر العقلى عندهم قد تطور عبر مراحل ، وبأمكاننا أن نتتبع خطواتهم ، ونتمثلها مع تغير المضمون ، فقد بدأت مرحلتهم العقلية بمرحلة الأحكام التى هى وليدة البديهة الفطرية ، ثم انتقلت إل مرحلة تقعيد القواعد ، ورد التجارب الجزئية إلى أحكام عامة [2]، وكانت مشكلاتهم نتيجة لاحتياجتهم ، ونبتت من واقع حياتهم ، وكان للعقل مجاله فى تفكيرهم ، فتمثل فى موقفهم من العلم وخصائص التفكير العلمى ، وفى الانتقال من الجزئى إلى الكلى، ومن المتعين إلى المجرد، وتحويل الخصائص الكيفية إلى صيغ كمية، كما تمثل العقل فى مواقفهم الإنسانية ، وعليه يمكن أن نستفيد من كل هذه الجوانب العقلية فى حياتنا المعاصرة .

---

١ - وهذا الاتجاه الوسط هو ما أخذت به المعتزلة ، عندما توسطت بين القائلين بتكفير مرتكب الكبيرة وهم الخوارج ، وبين مرجئ حكمه، وهم المرجئة ، فجاءت المعتزلة بموقف وسط ، وقالت بالمنزلة بين المنزلتين ، إلا إن التوسط لا يغلب على كل أرائها ، فقد تطرفوا فى الحرية فاعطوا للإنسان قدرة أوسع من قدرة الله ، لأنها قدرة على الخير والشر معا، على حين أن قدرة الله هى على الخير فقط ، كما تطرفوا فى التنزيه فنفوا الصفات الالهية ، انظر أراءهم عند الاشعرى: مقالات الاسلاميين ، تحقيق هـ. ريتر، استانبول سنة ١٩٢٩ صفحة ٨٦ ، ود. على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج١ دار المعارف ط٣ سنة ١٩٦٥ صفحة ٢٤٣ - ٢٤٥ ، وأيضا د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١١٧ .

٢ - د. زكى نجيب : المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، دار الشرق القاهرة بيروت ، ط١ (د.ت) صفحة ٦٠ .

ب - الجانب الثاني : تجنب الاتجاه اللاعقلي :

يرى الدكتور زكى أن هذا الاتجاه قد تمثل عند الاقدمين فى اعتمادهم فى بعض المواقف على العاطفة وحدها ، والانسان فى هذه الحالة يسكن فكره ، وقد ظهر هذا الاتجاه عندهم فى المواقف التى ظهر فيها الانفعالات والعواطف والرغبات ، وتميزت هذه المواقف بأنها خاصة باصحابها ، ولا يمكن الاستفادة منها فى حياتنا المعاصرة ، لأنها حالات وادراكات لحظية مباشرة ، كلها من قبيل اللاعقل [1] فوجب علينا الانصراف عنها وعدم تمثلها ، فيكون هذا هو الجانب الذى نهمله من التراث .

جـ - الجانب الثالث : تجنب عوامل الضعف :

يذهب الدكتور زكى إلى أن حياة السلف السابقة ، وآثارهم ، قد جمعت بين اتجاهين عوامل للقوة وعوامل للضعف ، حيث مر على التراث مراحل سيطرت عليه القوة ، ومراحل أخرى سيطر عليه الضعف ، فوجب علينا معرفة خصائص كل منها ، حتى نتجنب عوامل الضعف فيها ، ونأخذ بعوامل القوة .

ويحدد عوامل الضعف فى ثلاثة عوامل هى :

- العامل الأول [2] احتكار الحاكم لحرية الرأى، أى أن يكون صاحب السلطان السياسى هو فى الوقت نفسه ، بسبب سلطانه السياسى ، صاحب الرأى بحيث يمنع غيره من الناس آراءهم ، ويطرح مفكرنا هنا خاصية مميزة من خصائص حياتنا العربية ، وهى أن الفكرة عندنا ممزوجة بشخص صاحبها وكرامته ، وأن أس البلاء فى مجال الفكر أن يجتمع السيف والرأى ، الحاكم والفكر فى يد واحدة ، ولذا فينادينا بأن نتجنب هذا العامل الذى يفسد الحياة الفكرية ، ويقترب هذا العامل من العامل الثانى فى أنهما يتشابهان مع ما نادى به من قبل « فرنسيس بيكون » من تحرير العقل من أوهام

١ - المرجع السابق ص ٣٦٥ .

٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٨ وفى كتابه فلسفة النقد يقول « إن السياسة إذا اضلت العلم فأخرجته عن سبيله ، وسبيله كشف الحق » صفحة ٢١٣ .

المســرح [1] وهى الآراء التى يتبناها رجال عظماء مشهورون سواء فى الحاضر أو الماضى .

والعامل الثانى هو سلطان الماضى على الحاضر [2] وهو بمثابة السيطرة التى يفرضها الموتى على الأحياء ، وكان هذا العامل هو الذى قصر مفهوم بعض المعاصرين حول معنى التقدم ، والذى انحصر عندهم فى انه اجترار القديم باعتبار أن العصر الذهبى هو فيما قدمه السابقون ، على حين أن التقدم عند الدكتور زكى – وكما سبق أن اشرنا – يختلف عن هذا التصور ، لأن التقدم يرتبط بالتطور وإضافة الجديد ، وعدم تكرار القديم ، وقد رأى أن هذا العامل يفسد الفكر لأنه يؤدى به إلى الميل إلى الدوران فيما قاله القدماء فى صورة مؤلفات متكررة .

أما العامل الثالث فهو تعطيل القوانين الطبيعية [3] والاعتقاد بان البعض له قدرة خارقة على تعطيل القوانين الطبيعية ، أو القوانين الوضعية التى تضعها الدولة ، فى أى وقت متى أرادت لهم أهواءهم أن يعطلوها ، وهذا التزام منه بمبدأ السببية والتلازم بين الأسباب والمسببات ، وظهور هذا العامل أدى فيما قبل إلى فساد الفكر، لأنه أفسح للخرافة مجالاً ، واعطاها مكان الصدارة ، فظهر السحر وما إليه من أمور تفتقد العقل والتفكير العقلى . فإذا كانت هذه العوامل هى ما أدت إلى تخلف القدماء فيما مضى ، فوجب علينا الاستفادة من تجاربهم ، حتى نتجنب الوقوع فى مثلها .

د – الجانب الرابع : الأخذ بعوامل القوة :

ويحددها مفكرنا فى عدة جزئيات ، يرى أن هذه الجزئيات كانت هى العوامل التى دفعت الفكر العربى قديما نحو التطور، وعلينا أن نتمثل هذا الجانب، فهو غذاء صالح يمكن لنا الاستفادة من القدماء فيه، وهذه العوامل هى :

---

١ - Becon.F. : Novum Organun. The world's Great Classics, Re. edition, Coloni-al press; 1900 P. 328 ch. 65 .

٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٥١ .

٣ - المرجع السابق صفحة ٥٧ ، وأيضا قصة عقل صفحة ٢١٦ .

وقْفتهم النقدية لما هو موروث عندهم ، وما هو مستجد عليهم ، فقد استطاع أسلافنا الأوائل أن يقفوا من التراث الجاهلى وقفة تحليلية ، لم يقبلوه جملة ، ولم يرفضوه جملة ، بل قبلوا منه جانبا ، ورفضوا آخر ، ومثل هذه الوقفة التحليلية الناقدة هى ما يجب علينا اتباعها ، واتخاذها من القدماء .

كما وقفوا من الثقافات الواردة عليهم موقفا نقديا ، تمثلت عنـدهم فى موقفهم من التراث اليونـانى ، فميزوا بين مـا يحسن نقلـه ومالايحسن ، « فلاهم كانوا عبيداً لها ، ولا هم استكبروا عليها ، بل وقفوا منها موقف العاقل البصير ، الذى يعرف ماذا يأخذ وماذا يدع »[1] ، وهذا أيضا درس يمكن لنا أن نستفيده من القدماء .

ومن عوامل القوة أن نأخذ من التراث ما يعطينا الزاد على المواصلة ، ونأخذ من العلم نظرياته الحديثة ، فيكون هذا هو طريق تحولنا من تخلف إلى عصرية ، وننتقل بهذا من معرفة قوامها الكلام إلى معرفة قوامها الآلة التى تصنع ، ولانأخذ من العلم القديم مجرد روايات تحفظ فى كتب ، بل نأخذ منه إصراراً على تحقيق النجاح فى العلم كما نجحوا هم .

وإذا تحقق لنا هذا نكون قد سرنا خطوتين ، خطوة نجمع بها ما قد وصل إلينا من أمهات الحقائق ، نتلوها بخطوة نمتص فيها رحيق المعارف ونستوعبها لنحولها ابداعاً جديداً ، أما إذا ظللنا نكرر العلم القديم كما هو ، لقضى علينا بالركود والانطفاء ، وهذا الوضع يظهر عندما « يسيطر فيها التراث وحده على العقول ، وينصرف الدارسون إلى حفظ ما يتلقونه من مأثورات الأولين ، ليخرجوها فى المناسبات المختلفة ، فتخرج وكأنها مومياوات محنطة »[2] .

أما الصورة الصحيحة التى صاغ فيها الدكتور زكى ثنائية الموروث والوافد ، أو الأصالة والمعاصرة ، فكانت أن نأخذ من السابقين منهج العقل وعوامل القوة ، مضافاً إليها اللغة والقيم التى أساسها من الدين ، ونضيف إلى

١ - د. زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « درس نتعلمه من الأوائل » صفحة ١٨٧ .
٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « نمل ونحل » صفحة ١٧٨ .

هذا كله العلم الحديث بمناهجه الجديدة وتقنياته العصرية ، فنجمع من الدين الحوافز ، ونأخذ من العلم الوسائل ، أو نأخذ من التراث الإطار ونملأ هذا الاطار بمضمون جديد من علوم الغرب، فيكون لنا بذلك موقفنا المتميز الذى نشارك به عالمنا الحالى « فنشارك العالم فى علومه ، وننفرد بما هو وجدانى قومى خاص ، وأهم ما فى هذا الجانب الوجدانى الخاص المميز ، عقيدتنا الدينية » [1] ، فالعقيدة الدينية والدين هما أبرز عناصر الهوية الذاتية [2] التى تتمثل به وجهة نظرنا.

وهكذا يتحول الدين من كونه إيمانا بعقيدة ثابتة ، إلى كونه أحد عوامل القوة التى نستفيدها من تراثنا ، ويتحول الدين إلى عمل أو باعث على العمل ، ويتحول الفكر من كونه مجرد فكر دينى إلى إرادة تخرج إلى مجال السلوك فنأخذ منه حافزاً يحرك الارادة إلى صنع علم جديد [3].

وهكذا ينتهى الدكتور زكى إلى تحديد أهم المواضع التى يجب أن نلتزم بها ونأخذها من التراث ، لأنها هى الغذاء والقوة التى تدفعنا إلى الأمام ، وهى الثقافة والهوية التى تميزنا عن الآخرين ، وتجعل لنا وجهة نظر خاصة ، هذه الرؤية تبنى فى أغلبها على الدين ، فيكون الدين هو أهم عناصر التراث الواجب علينا الاخذ بها ، والاستفادة منها فى حياتنا المعاصرة ، وهذا ما ينقلنا إلى العنصر التالى .

---

١ - د. زكى نجيب : قصة عقل صفحة ١٩٠ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، دار الشروق . ط١ سنة ١٩٨٧ مقالة « قنافذ وثعالب » صفحة ١٢٤ - ١٢٥ .

٣ - د.زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « طريقنا إلى إحياء الدين » صفحة ٢٤٢ .

رابعا : الدين [1] أهم عناصر الأصالة :

تراوح اهتمام الدكتور زكى عند الحديث عن الدين والفكر الدينى من كونه يشير إليه إشارات موجزة مقتضبة فى كتبه الأولى فى هذه المرحلة ، إلى استفاضة وتحليل أخذ يتسع أكثر كلما ظهر له مؤلفا جديداً ، فإذا كان قد بدأ مرحلته الأخيرة باضافة عنصر الاصالة إلى جانب عنصر المعاصرة، فإن الدين هنا يمثل أحد عناصر الأصالة ، بل هو أهم عناصرها كما سنرى ذلك من خلال بحث عدة افكار تدور حول أهمية الدين ومكانته فى صنع الحضارة.

ا - الدين أخص خصائص الإنسان :

يذهب الدكتور زكى إلى أن الفلاسفة والمفكرين السابقين عندما بحثوا عن أهم صفة تميز الانسان قد تحيروا واختلفوا حول الخاصية التى تخص الانسان وحده دون بقية موجودات العالم ، فيذهب البعض إلى أن أهم خصائص الانسان هو النطق ، فقالوا : الانسان حيوان ناطق ، وقصدوا بالنطق العقل ، فكان تعريف الانسان عندهم هو انه الكائن العاقل من بين موجودات الأرض ، على حين يذهب آخرون إلى تعريف مختلف ، هو أن الإنسان حيوان ذو ارادة ، وهكذا تعددت التعريفات وتكاثرت حول ماهية الانسان .

أما الدكتور زكى فيختار تعريفا آخر يربط فيه بين الانسان والدين ، قائلا : أما الذى نراه مميزا للانسان حقا ، مما يستحيل استحالة قاطعة على أن يكون للحيوان نصيب فيه ، فهو « ادراك الربوبية فى الكون وما وراءه » ، ومن هنا كان الانسان وحده دون سائر مخلوقات الله ، هو الذى يعبد الله [2] ولذا صح أن يقال إن التدين هو أشد تمييزاً للإنسان من أى جانب آخر [3]

---

١ - يمكن قسمة تعريفات الدين إلى نوعين يمثل كل منهما نزعة خاصة ، الأولى ، نزعة اعتقادية تعرف الدين فى اللغة بأنه « العادة مطلقا » واصطلاحا بانه « وضع الهى سائغ لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير » أو أنه « وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المال » وهذا يشتمل على العقائد ، أما النزعة الثانية ، فهى نزعة علمية تعرفه على أنه « وضع اجتماعى يتميز بوجود طائفة من الأفراد المتحدين » انظر عادل العوا : مقدمة كتاب بنية التفكير الدينى ، جيب هاملتون مطبعة دمشق (د،ت) صفحة ٣-٢٤، وأيضا معجم العلوم الاجتماعية - مادة (دين) بقلم د. حسن سعفان صفحة ٢٧٠ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « عالم عابد فى مركبة الفضاء » صفحة ٩٨ - ٩٩ .

٣ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « لقاء فى الجسرة » صفحة ٣١٢ - ٣١٣ .

فالانسان حيوان متدين » .

ويتشابه تعريفه هذا مع ما سبق أن قدمه « هيجل »من تعريف ، عندما رأى أن الإنسان هو وحده الذى يمكن أن يكون له دين ، فالتدين عنصر اساسى فى تكوينه ، والحس الدينى إنما يكمن فى أعماق كل قلب بشرى ، بل هو يدخل فى صميم ماهية الانسان [١].

ولما كان للانسان مكانته فى تحقيق التقدم ، كان لابد من وضعه فى الاعتبار ، لأنه هو الذى سيقيم الحضارة، ومن أجله تقام الحضارة، فكان له مكانته عند الدكتور زكى ، باعتبار أن مدار الحضارة الآن يدور حول علاقة الانسان بالانسان ، وبمقدار ما يتقدم الانسان ، يتقدم الواقع ، بل إن مفكرنا ينقد الحضارة الغربية ، كما سنرى فيما بعد ، لانها اهملت الانسان فى مشروعها ، اما الصواب فهو ان نهتم بالانسان وقيمه ومعتقداته وعلى رأسها الدين ، فالانسان لا يعيش حضارة بجانب مادى فقط ، بل لابد من اضافة العنصر الروحى ، والدين هو مركز الحياة الشعورية ، والانسان هو الكائن الوحيد الذى « يجمع بين ارض وسماء ، فمن السماء وحى الهى يهدى، وعلى الأرض سعى يهتدى » [٢].

٢ - الدين والثقافة :

يرى مفكرنا ان الثقافة هى أداة يستعان بها على تلوين الحياة العملية بلون يميزها ، وعلى تزويد حاملها بحوافز ومعايير تحفزه إلى القيام بدوره فى إقامة الحياة مستخدما معايير ثقافته ، والثقافة بمعناها الضيق أربعة محاور: هى الفن والادب والاخلاق والدين ، وهذه العناصر ليست على قدر واحد من القيمة عنده ، بل يتفاوت تقديره لأهمية كل عنصر من هذه العناصر تبعا للدور الذى يمكن أن يلعبه فى تحقيق الحضارة ، فبداية يرجع الاخلاق الى

---

١ - هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح امام ، دار الثقافة القاهرة ط١ سنة ١٩٨٥ صفحة ٤٧ - ٤٨ ، وايضا ولترستيس : الزمان والأزل ، مقالة فى فلسفة الدين ، ترجمة د. زكريا ابراهيم ، الموسوعة الوطنية للطباعة والنشر ، بيروت سنة ١٩٦٧ صفحة ٤٠ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « قنافذ وثعالب » صفحة ١٢١ .

الدين قائلا: « إن من اهم المقومات الحضارية دائما : الدين والعلم والفن ، فالدين مع جوانبه الايمانية يستتبع صوراً معينة من الاخلاق والسلوك » [1] فنرى أن مصدر الاخلاق الثابتة فى حياة البشر ترجع إلى الدين ، وهو ما سنعرضه بتفصيل فيما بعد .

ثم نجده فيما بعد يُرجع كل عناصر الثقافة فى أساسها إلى الرؤية التى يحددها الدين لكل شعب من المؤمنين به ، فلكل دين رؤيته الخاصة ومجموعة قيمه التى تحدد الحدود المسموح بها فى مجال الفن والادب ، فيقول : « سائر المرايا الثقافية .. مدارها آخر الأمر هو الجانب الوجدانى من الانسان .. والجانب الوجدانى فى حياتنا قد اغناه الدين بما يكفيه » [2]، ولما كانت الثقافة أو الاصالة ، لهما أهمية فى سبيل تحقيق الهدف المنشود ، كان لابد مـن اضافة الدين ، وبحث الفكر القائم عليه ، ألا وهو الفكر الدينى .

٣ - الدين أهم ما يميز العربي والمصري :

إذا كان الدين هو أهم خصائص الانسان ، بحسب تعريف الدكتور زكى له ، فانه يرى انه هو ايضا اهم الخصائص التى تميز الشخصية العربية بوجه عام ، والشخصية المصرية على وجه الخصوص ، ذلك ان شعوبهم قد تدينوا منذ فجر التاريخ ، سواء كان دينا عن طريق وحى الهى ، أو غير هذا الوحى الألهى المنزل ، فقـد خص الله تعـالى هذه المنطقة بكل الاديان السماوية ، فكانت « مهبط الوحى الدينى ، لكل ما عرفه الانسان من ديانات نزل وحيها من السماء على نبى أو رسول » [3].

ويرجع الدكتور زكى سبب امتياز هذه البقعة من الأرض بنزول الاديان السماوية دون بقية بقاع العالم إلى سببين هما :

– الأول : ان هذه المنطقة لبثت حيناً من الدهر معمورة بحضارات ، أو

١ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ١٣٤ .
٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « فكر على فكر » صفحة ٢٨٩ ، وأيضا بذور وجذور، مقالة « من ذا يزيح الضباب » صفحة ١٤٧ .
٣ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العروبة موقف » صفحة ٦٨ .

ما يشبه البدايات الأولى لقيام الحضارات ، وبالتالى كان الدين أحد العوامل الباعثة والمساعدة فى قيام تلك الحضارات ، وهو ما سنلاحظه فيما بعد عندما يربط مفكرنا بين وجود الدين وظهور الحضارة واستمرارها ، عند الحديث عن الحضارة التامة .

– السبب الثانى : أن هذه المنطقة كان فيها وديان خصبة اخضرت بزرعها ، وعمرت بأهلها فى وسط صحراوى فسيح الارجاء ، يوحى لسكانه بفكرة اللامتناهى الثابت الدائم مما هيأ هؤلاء لتقبل الوحى الدينى ، الذى يخبرهم عن اله واحد أحد فرد صمد لا تحده الحدود .

فالطبيعة الصحراوية طبعت العربى بطابع خاص ، ألا وهو شعوره وإحساسه باللامتناهى ، فاللامتناهى يحيطه فى الأرض والسماء ، ومع شعوره بهذه اللامتناهيات التى تحت قدميه وفوق رأسه ، نزلت ديانات وحياً من الله سبحانه وتعالى على أنبياء ورسل تعاقبوا دهراً بعد دهر مدى قرون طوال تنادى الانسان أن آمن باله واحد أحد خلق السموات والأرض وما بينهما ، فتكونت عند ساكن هذه الرقعة المباركة من الأرض خبرة وعقيدة ، خبرة مما يرى ، وعقيدة مما أوحى إلى الأنبياء والرسل [1].

وهذا هو واقع حال الشخصية العربية ، فهى دائما مهيأة للفكر الدينى وللشعور بوجود الالهة فهذا شعور فطرى لديها ، وجد قبل نزول الأديان ، واذا كانت الألوهية لم تستقر فيهم بشكل كامل الا مع رسالة الاسلام ، إلا انهم قد أوجدوا لهم طائفة متعددة من الالهة [2]، فكان للعرب قبل الاسلام مجموعة من الالهة ، حيث اعتقدوا فى وجود قوى عليا لها عليهم حكم وسلطان ، فحاولوا كما حاول غيرهم التقرب منها ، واسترضاءها بمختلف الوسائل والطرق، ووضعوا لها اسماء وصفات، وخاطبوها بألسنتهم وبقلوبهم ،

---

١ – المرجع السابق، نفس المقالة صفحة ٧٠، وايضا مقالة « العربى اليوم غامت رؤيته » صفحة ٣٤٧ .

٢ – يذهب أحد المؤرخين وهو ادولف إرمان إلى أن « ديانة أى شعب تتأثر بطبيعة البلاد التى يسكنها والحياة التى يحياها » انظر كتابه « ديانة قدماء المصريين » ترجمة عبد المنعم ابو بكر ومحمد انور شكرى ، مطبعة البابى الحلبى (د. ت) صفحة ٥ .

وسلكوا فى ذلك جملة مسالك هى ما نسميها فى لغاتنا بالأديان [١] ، أما الظن بأن العرب لم يكن لديهم فكر دينى ، أو ان لهم فكر دينى منحط ، فهو زعم خاطئ - فيما يذهب الدكتور جواد على - وهو رأى يفنده القرآن الكريم نفسه ، وإذا كان هذا راى ينطبق على السواد والاعراب ، فانه لا يصح ان يكون حكما عاما على الكل ولا سيما المتحضرين [٢] فكان للعرب فى الجاهلية اديان ومذاهب .

وللطبيعة والجغرافية أثرها علـى التكوين العقلى والروحى للشعب العربى - فيما ذهب إليه الدكتور زكى - هذا الأثر تمثل فـى نمط معين من الثقافة ، صبغ كل مجالاتها العقلية والدينية ، بحيث أصبح للعروبة سمة ثقافية معينة ، مكونة من عدة عناصر ، اشتقّت بعض أصولها مما توحيه الصحراء إلى ساكنيها من رؤية عامة تتعلق باللامتناهى أكثر مما تشغلها العابرات الجزئيات الزائلات ، ومن هذا الموقف تهيأت شعوب المنطقة بقلوبها لتقبل الديانات المنزلة ، ومن « ثم أصبحت عقيدة التوحيد مداراً للوقفة العربية حتى فعلت فعلها فى تشكيل النمط الثقافى العربى » [٣].

فإذا طرحنا على انفسنا سؤالا حول ما هى الخصائص الأساسية التى منها يتكون الشعب العربى؟ كان علينا أن نضع فى مقدمتها الدين، وهذا ما عبر عنه مفكرنا قائلا: « ولعلى لا اخطئ إذا قلت إن بين الخصائص الاساسية تجئ فى مقدمتها خاصية هى التى تميزنا منذ قديم، ولم تزل تميزنا ، واعنى بها الدين »[٤] وفى موضع آخر يرى أن الدين هو أهم سمات الشرقى بوجه عام فيقول « الطابع الذى يميز ثقافة الشرق، إنما يتمثل فى الأسفار الدينية، وفى الكتب المنزلة والتى اراد الله ان يوحى بها ... فمن هذه الاسفار والكتب انبثقت نظرة الشرقى إلى الحياة » [٥].

---

١ - انظر د. خليل يحى نامى : العرب قبل الاسلام ، تاريخهم ، لغاتهم وآلهتهم دار المعارف مصر سنة ١٩٨٦ صفحة ١٣٣ - ١٥٨ .

٢ - د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، دارالعلم للملايين بيروت، ومكتبة النهضة بغداد ط١ سنة ١٩٧٠ جـ٦ صفحة ٥ .

٣ - المرجع السابق جـ٦ صفحة ٣٠ .

٤ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « تعدد المبادئ فى البناء الواحد » صفحة ١٦٢ .

٥ - د. زكى نجيب : الشرق الفنان صفحة ٢٣ .

إن أهم عنصر مشكل لشخصية العربى واهم عناصر ثقافته هو الدين ، فإذا حاولنا ان نوجد تصوراً للحضارة وللنهضة الجديدة ، يجمع بين الأصالة والمعاصرة ، لن نستطيع أن نهمل عنصر الدين المعبر عن أهم سمات الشخصية العربية والمتحكم فى وجهة نظره الثقافية .

وإذا كان للدين هذه المكانة عند العربى ، فهى لا تقل مكانته عند المصرى ، وهذا ما يوضحه الدكتور زكى أيضا عندما يبحث عن سمات الشخصية والثقافة المصرية ، فعندما يسأل عن حقيقة المصرى ما هى؟ يرى أن خلاصة الحقيقة أن جوهر المصرى هو أن يحيا حياته الدنيا بكل افراحها واحزانها وهو ينظر اليها من منظور دينى ، يبين له أين تتعثر به الخطى واين تستقيم ، وانه مهما تغيرت عليه العقائد الدينية ، فيبقى لـه روح الدين والتدين ، فالتدين « يصاحبه دائما ، ولب التدين مع اختلاف العقائد ، هو أن ينظر إلى الحياة الدنيا من حيث هى مقدمة لحياة الخلود »[1] .

فالدين هو أهم خصائص الشخصية المصرية ، فالمصريون منذ أول الدهر يربطون الرباط الوثيق بين الأرض والسماء ، بين الحياة وما بعد الحياة، وقد رفعوا هذا الرباط والشعار فى رمز ناطق ممثل فى ابراجهم ومآذنهم ، وفى مسلات الهياكل وابراج الكنائس ، ومآذن المساجد، التى ارتفعت كلها لتشير إلى السماء، وكأنها اصابع السبابة من الأيدى بسطت لتشهد أن لا إلـه إلا رب العالمين[2].

وهذا ما وصل إليه قدماء المصريين قبل نزول الاديان السماوية ، حيث وصلوا إلى بعض الحقائق الدينية مثل ، بحثهم فى الكون وخلقه وخالقه ، واهتدوا فى خلال بحثهم إلى حقائق ، منها ، ان روح الانسان باقية بعد الموت ، وان جسمه هو الذى يفنى ، وقد رتبوا على ذلك عقيدة البعث بعد الموت ، وعقيدة الجزاء على ما قدم فى دنياه من خير وشر ، وظهرت عندهم

---

١ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، المقدمة صفحة ٦ ، وأيضا الشرق الفنان صفحة ٢٤، ٢٥ .

٢ - د. زكى نجيب : قصة عقل صفحة ٢٥٧-٢٥٨ ، هذا العصر وثقافته ، مقالة « المصريون وسر خلودهم » صفحة ٢٣٨ ، فـى مفترق الطرق ، دار الشروق بيروت القاهرة سنة ١٩٨٥ صفحة ٣٧٥ .

أمثلة متعددة وصورة مختلفة عن عقيدة التوحيد، ممثلة فى مدرسة (عين شمس) هيلوبوليس وما نادى به اخناتون احد ملوك الاسرة الثامنة عشرة ، مما يدل على ان التدين والتوحيد ظهر عند المصريين منذ فجر التاريخ [١] ، فكان مشكلاً لفكرهم وحياتهم وسلوكهم على الأرض ، وهذا ما عبر عنه الدكتور زكى بقوله: إن روح التدين تغلغلت فى أعماق هذه الأمة منذ أقدم القدم [٢] فالمصريون شعب متدين عميق التدين ، بحكم تاريخه ، ولذلك فهو شعب يصل هذه الدنيا بآخرى تجئ لتقيم موازين الحساب ، وعلى هذا الأساس ترى المصرى يتصرف فى حياته [٣].

وكان لهذا العنصر فى شخصية المصرى أثره على حياته ، فجعله مسئولا عن فعله ، وجعل قيمه هى مثلا عليا يسعى إلى تحقيقها ، مثلا تضعها له السماء ، ويسعى هو على الأرض نحوتحقيقها بقدر المستطاع ، وأوحى له دينه بقيمه ، ويعتبر الدكتور زكى أن أهم القيم التى أخذهـا المصرى من الدين ، هى العمل على تعمير الدنيا ، فلم يصرفه دينه عن حياته ، بل دعاه إلى العمل والابداع فيها ، فكان المصرى فـى معظم تاريخه هـو الصانع البارع ، والزارع الخبير ، والمعمارى القدير ، وهـذا كله خبرة وعلم بشئون الدنيا ومادتها ، ولكنها من ناحية أخرى تهدف إلى هدف دينى ، وهو الخلود فى الآخرة ، فالمشيئة الالهية « ارادت لمصر أن تكون نقطة التقاء بين مجد الدنيا وعظمة الدين، طائر بجناحين ، جناح العبادة وجناح العلم والعمل والانتاج بوجه عام »[٤] بهذا الجمع والرباط بين الدين والعلم أو الدين والدنيا

---

١ - توجد عدة مؤلفات تعرض للدين عند قدماء المصريين مثل « ديانـة قدماء المصريين » لادولف إرمان ، عبد القادر حمزة باشا : على هامش التاريخ المصرى القديم ، القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٤٠ صفحة ١٢، ١٣ الهامش ، وبرستيد : تطور الديانة والفكر فى مصر القديمة :
H. Breasted : Development of Religion and theought in Ancient Egypt .
وفجر الضمير ، ترجمة سليم حسن مكتبة مصر ط٢ سنة ١٩٨٠ صفحة ٦ .

٢ - د. زكى نجيب : هذا العصروثقافته ، مقالة « المصريين وسر خلودهم » صفحة ١٣٨ .

٣ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « اضداد تتراحم » صفحة ٢٣٩ .

٤ - المرجع السابق ، مقالة «قوة المستغنى » صفحة ٣٠٥، وفى موضع آخر يقول الدكتور زكى : ففى مصر القديمة كان الدين... عماد الحياة ومحورالأدب والفن واساس النظام الاجتماعى كله، انظر الشرق الفنان صفحة ٢٤ .

والذى استطاع المصرى سابقاً ان يحققه على ارضه ، استطاع ان يقيم الحضارة ، ولذا فنحن اذا اردنا ان يكون لنا مثل هذه الصورة من الحضارة علينا ان نلتزم بما فى اصالتنا من دعوة الدين إلى العمل ، وهو ماسنتناوله بشكل مفصل فيما بعد ، فى الفصل الرابع .

وإذا كان مفهوم الدين – عند المصريين والعرب – هو واحد على الأغلب ، إلا أن اراءهم حول هذا الدين قد تتعدد ، لأن اراءهم هى فكر عقلى ، وهى رؤية انسانية ، ففى امكان هذا الفكر إذا استقام ان تستقيم الحياة ، واذا اختل أن تختل الحياة ، ومن هنا كان اهتمام مفكرنا بالفكر الدينى .

واذا كان للدين هذه المكانة سواء للثقافة او للإنسان او للشخصية العربية والمصرية ، فبامكان هذا العامل أن يكون مؤثراً ، وان يكون عاملا هاما فى تطور الحياة العربية وتنشيط الفكر والعمل والسلوك ، وباستطاعة الفكر ان يحمل الدين ليطور الحياة .

خامسا : الدين والفكر الديني :

يفرق الدكتور زكى بين الدين وبين الفكر الدينى ، فالدين هو الوحى الالهى بنصوصه المحفوظة ، أما الفكر الدينى فهو فكر انسانى عقلى قام على هذا الدين ، فاذا كان النص فى الدين واحداً لايختلف ، فأن النص فى الفكر الدينى متعدد ومختلف بحسب تعدد وجهات النظر البشرية حول هذا الدين ، وقيم الدين واحدة ثابتة منذ ظهوره حتى نهاية الوجود ، أما الفكر الدينى فيمكن الحكم عليه بحكم معيارى فنصفه بالازدهار او الجمود ، او نطلق عليه فكراً دينياً تقدمياً ، أو فكراً دينياً رجعياً ، ولكى تتحقق لنا هذه الفروق يجب ان نعرض لمفهومه لكل جانب منهما .

ا - ما الدين [1]؟

عرف بعض العلماء الدين على أنه هو الإيمان « بكائنات روحية تكون فوق الطبيعة والبشر ، ويكون لها أثر فى حياة هذا الكون » [2] على حين عرفه آخرون بأنه استمالة واسترضاء لقوى هى فوق البشر، يؤمن انها تدبر وتدير سير الطبيعة وسير حياة الانسان ، وعند البعض الثالث هو « شعور وتفكير بوجود كائن أو كائنات إلهية » [3] ، وهو يطلق بهذا الاعتبار على الإسلام ، كما يطلق على الأديان السماوية وغير السماوية .

وقد تعددت الاختلافات حول مفهوم الدين ، وحول موضوعاته وأهدافه حتى صار من المستحيل وضع اطار يتفق عليه الجميع ، وإن كان البعض حاول وضع تصوره لمحتوى الدين ، وكان هذا التصور هو ما يقدمه كل مفكر لمفهومه عن الدين ، وإذا طبقنا هذا على مفكرنا الدكتور زكى لوجودناه يضع للدين تصوراً معيناً ، فيرى أن الدين هو « الذى يقدم إلينا المبادئ الأساسية التى نسلك على هداها ، والتى من شأنها أن تبلور لنا رؤية خاصة ، وموقفا معيناً من الكون والحياة بصفة عامة [3] فالدين بحسب هذا التصور الذى يقدمه ، يحدد لنا مجموعة من القيم والمثل التى تشكل انماط السلوك ، فكانت وظيفة الدين بهذا التصور هو الجانب السلوكى من الانسان المعبر عنه باخلاقه ، بالاضافة إلى تقديمه لوجهة النظر التى ينظر منها الانسان إلى ما فى الحياة ، ويصفها على أنها خير أو شر ، حلال أم حرام .

---

١ - تقابل لفظة (دين) العربية لفظة Religion الإنجليزية المأخوذة من أصل لاتينى هو Religare أو Religere والدين فى تعريف علماء اللغة : العادة والشأن ، وقد يعنى الطاعة والتعبد ، ومن (دين) جاء لفظ (الديان) بمعنى الحكم القاضى القهار ، والديان اسم من أسماء الله ، انظر لسان العرب جـ١٣ صفحة ١٦٦ ، تاج العروس جـ٩ صفحة ٣٠٨ ، عبد الله دراز ، الدين ، مطبعة السعادة - القاهرة سنة ١٩٦٩ صفحة ٢٣ .

٢ - E.B. Tylor : Primitive culture, 1, p.424 Enc. Britan ,vol.9 P. 103 Hastings, Enc. of Religion and Ethics Vol. 10. p. 662, Art. Religion .

٣ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « سؤال عن الثقافة وجوابه » صفحة ٣٣١ .

ولكل دين رؤيته الخاصة ، فإذا تعددت الأديان تعددت الرؤى ، إلا أن الأديان السماوية الثلاثة ، اليهودية والمسيحية والإسلام من أسرة واحدة ، أبوها ابراهيم عليه السلام فيكون ما بينها من خلافات ليست إلا اختلافات فى بعض الفروع الدقيقة .

ويحاول الدكتور زكى أن يقرب بين الاديان السماوية الثلاثة ، عن طريق البعد عن التفصيلات التى قد تختلف من دين لآخر ، والتركيز على الأصول الاساسية التى يقوم عليها كل دين منها ، فيذهب إلى ان الأصول تتشابه ، لان اساسها واحد ، وهو انتماؤها جميعا إلى سيدنا ابراهيم – عليه السلام – المؤمن بالله الواحد ، فجاءت الديانات الثلاثة مؤمنة بالله الواحد على اختلاف بينها فى التعبير [1] لأنها فروع ثلاثة من أرومة واحدة وهى العقيدة فى اله خالق [2] ، أما ماظهر من أختلافات فقد جاءت من الفروع التى ضخمتها أوهام التعصب .

٢ - الدين وعلم الدين :

يفرق الدكتور زكى بين الدين كوحى منزل ، وبين علم الدين – أو علوم الدين –كتصور عقلى وعلم استدلالى قام على هذا الدين ، وقد بحث هذه الفكرة فى عدة مواضع منذ كتابه « قيم من التراث » عندما قدم مقالة بعنوان « الدين .. والتدين .. وعلم الدين » حتى آخر كتبه «حصاد السنين »، وقد حرص على الكتابة فى هذا الموضوع ، وتكرار الحديث والكتابة حتى يزيل اللبس الذى حدث عند العامة بين مفهوم الدين ومفهوم علم الدين ، فقد ظن العامة أن الدين طالما كان مقدساً ، فلابد أن يكون لأى علم يقوم عليه نفس القدر من التقديس ، وبالتالى أدى هذا الموقف من العامة وأيضا من الخاصة إلى الحرص على إبقاء علوم الدين كما هى ، دون محاولة تطويرها ، مما أدى فيما بعد إلى جمود الفكر الدينى ككل ، وإلى تخلف واقع الحياة العربية الإسلامية .

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « اختلافات الرأى والرؤية » صفحة ٨٧.
٢ – د. زكى نجيب: أيام فى أمريكا ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٥ صفحة ٥٥.

ومن أجل إزالة هذا اللبس ، كانت دعوة الدكتور زكى إلى نقد الفكر الدينى الموجود ، ومحاولة تقديم فكر دينى آخر يتناسب مع واقع حياتنا و متطلباتنا ، ومن أجل تحقيق هذا الهدف ، أخذ يفرق بين الدين وعلم أو علوم الدين ، فقال : إن فى كل دين قد توجد عناصر ثلاثة هى (الدين) كنصوص منزلة ، و(التدين) وهو الإنسان المؤمن بهذا الدين ، و(علم الدين) أو (علوم الدين) وهى مجموعة علوم عقلية تدور حول هذا الدين وتقوم عليه ، فهناك دين يظهر أولا ، ثم يأتى الإنسان المتدين بهذا الدين ثانيا، وقد تأتى علوم تدور حول هذا الدين فيما بعد ، فيكون الدين محصوراً فى نصوص محددة ، ثم يأتى بعده طرفان ، طرف منهما يؤمن بذلك الدين وهم من يصفون بالتدين ، وأما الطرف الثانى فهو (علم الدين) أو (علومه) التى تقام على تلك النصوص ، فتستخرج منها المبادئ والأحكام [1].

فعلم الدين لا هو (الدين) ولا هو (التدين) وإنما هو فاعلية تقام على الدين ، ومن الجائز أن يكون لقوم (دين) يعتنقونه ، بمعنى أن يكون لهم (كتاب) يؤمنون بما جاء فيه ، دون أن يكون قد ظهر من بينهم من يتناولون ذلك الدين بالتفكير العلمى ومنهجه ، وقد جاء الإسلام ولبث سنوات « دينا للمؤمنين يؤمنون بمبادئه وتعاليمه فترة ، قبل أن يظهر (الفقهاء) ليقيموا عليه العلم بمنهج التفكير العلمى » [2] وهذا ما يؤكده الله تعالى فى قولـه **﴿ إذا جاء نصـر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً ﴾** (سورة النصر آية ١ ، ٢) إلى آخر السورة الكريمة ، وواضح من الآيات أنه قد نزل (دين) وأعلن عن اكتماله بقوله تعالى **﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾** (المائدة آية ٣) ثم كان هناك متدينون بهذا الدين ، وهم الذين دخلوا فى دين الله أفواجاً ، ثم انقضت عشرات السنين بعـد ذلك قبل أن تقال كلمة واحدة فى علم واحد من علوم الدين ، إلى أن اخذت بعد ذلك تتوالى ويتوالى فيها الجهد المبذول إلى يومنا هذا [3].

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الدين .. والتدين .. وعلم الدين » صفحة ١٤٦ .
٢ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٥٢ .
٣ - د. زكى نجيب : حصاد السنين ، صفحة ٢٩٨ - ٢٩٩.

فقد يقام على الدين علم ، وقد لا يقام ، فالدين يظهر أولا ، ثم تظهر بعد ذلك علومه ولا يمكن أن يحدث العكس ، وهذا العلم يدخل ضمن العلوم العقلية القائمة على أساس من منطق العقل ، وهى علوم استدلالية انتقالية يتحرك بها المفكر من مقدمات أو شواهد ، إلى نتائج تكون هى نظريات العلم ، ويتكون (علم الدين) أو (علوم الدين) حين « تتعدد تلك العلوم بتعدد الزوايا التى نظر بها الباحثون إلى النصوص الدينية » [1].

وهكذا نرى مدى حرص الدكتور زكى على التفرقة بين الدين وعلوم الدين ، ليؤكد أن الدين واحد ثابت لا يتغير ، لأنـه نصوص منزلة من السماء ، أى الهية ، حتى ولو تعدد المؤمنين به ، لأن الدين ذو حصانة فلا يجوز لمن يؤمن بعقيدة دينية أن يغير منها ، ويبدل بحسب الظروف الطارئة ، وإلا فقدت معناها من حيث هى عقيدة ، ومن حيث هى دين ، ففى صلب العقيدة يكمن إقرار من حاملها بأنها هى المبدأ .. فالإلزام بالثبات يزداد ضرورة واحكاماً ، لان الدين بحكم تعريفه « امر الهى فإذا أمنت به ، لم يعد من حقك أن تغير فيه » [2].

أما علم الدين فهو متعدد ، أولا بحكم النظرة التى ينظر بها هذا العلم إلى الدين ، فقد ينظر إليه من جهة العقائد والأصول ، فيسمى « علم أصول الدين » أو « علم العقيدة » أو « علم الكلام » ، وقد ينظر إليه من جهة التفسير ، أو من أى جهة أخرى فتتعدد العلوم تبعا للزوايا التى ينظر بها إلى هذا الدين ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى قد تتعدد الزوايا والتصورات داخل العلم الواحد ، مثل « علم الكلام » فنجد فيه آراء مختلفة لفرق متعددة كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والخوارج والشيعة ، ولكل طائفة منهم رؤيتها الخاصة وتصوراتها لأصول الدين ، أما فى علم الفروع فقد نجد مذاهب متعددة مثل الفقه الحنفى ، أو الحنبلى أو المالكى او الشافعى او الظاهرى ، وغيرهم ، فكانت علوم الدين متعددة من جهتين ، جهة النظرة أو

---

١ - المرجع السابق صفحة ٢١٨ .

٢ - المرجع السابق صفحة ١٧٧ .

الزاوية التى ينظر بها إلى هذا الدين ، ثم من جهة العلماء فى كل فرع .

وتعرف علوم الدين بأنها العلوم النقلية العقلية ، وهى تقسم فى الغالب إلى أربعة علوم هى علم أصول الدين ، علوم الحكمة ، علم التصوف ، علم اصول الفقه [1] وهى العلوم التى تجمع بين العقل والنص ، او العقل والنقل ، أما الدكتور زكى فيرفض هذا التقسيم ويضع تقسيما آخر ، فهو بداية يرفض ادخال علم التصوف إلى داخل دائرة العلوم لأنه بحسب ما يعتقد ، يفقد شروط العلم الصحيح، من الموضوعية ، والمنهج العقلى الاستدلالى الذى يبدأ من مقدمات ليصل إلى نتائج ، ويمكن لاخرين أن يراجعوها ليتعرفواعلى صحتها ، وهذا الرأى وان كان يبدو مخالفاً لغالبية مفكرى الاسلام والباحثين فيه ، إلا أن تبريرنا الوحيد ، أنه حكم ربما كان راجعا إلى تأثره بالوضعية المنطقية والمنهج التجريبى ، فرأى أن المنهج الذوقى – وهو أساس التصوف – هو منهج خاص بأصحابه وليس له شمولية العلم وتعميمه [2].

أما بقية العلوم الثلاثة الأخرى ، فهو يقبلها ويضيف إليها علم التفسير ، باعتبار ان هذا العلم الأخير يلجأ فيه المفسر إلى فهم النص الدينى بحسب تصوره الخاص ، وان كان مرتبطا فيه بالنص إلا أن تفسيره يكون مصبوغاً ببيئته الثقافية والاجتماعية ، ولمفهومه العقلى والتزامه بالنص الحرفى أو محاولة التأويل العقلى ، ودرجة اعتماده على كل وسيلة من هاتين الوسيلتين عنده ، هذا مما يؤدى إلى كون علم التفسير ايضا هو احد العلوم الدينية العقلية ، وهو ما سنعرض له فى فصل مستقل فيما بعد ، وهو يضرب مثالا يوضح به هذا التميز يقول فيه: افرض مثلا أن عالم التفسير أو عالم الفقه الدينى قد نظر فى آية كريمة لتفسيرها او لاستخراج ما تتضمنه من احكام شرعية ، ففى هذه الحالة تظل الآية الكريمة منتمية إلى دائرة الإيمان

---

١ – الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة سنة ١٩٤٤ صفحة ٢٧

٢ – انظر نقده لهذا الاتجاه فى كتب « شروق من الغرب »مقالة « التصوف والمعرفة » صفحة ٣٠٣ وما بعدها ، بذور وجذور صفحة ٢١ ، المعقول واللامعقول صفحة ٣٦٣-٣٦٤ تجديد الفكر العربى صفحة ٢٨٠ – ٢٨١ وأيضا د. زينب عفيفى ، مقالة « منهج الدكتور زكى نجيب محمود فى نقد اللامعقول – مجلة كلية الاداب – جامعة المنوفية العدد العاشر سنة ١٩٩٢ صفحة ١٥ .

الدينى ، وتظل العملية التفسيرية منتمية إلى دائرة التفكير العلمى ، فبينما تبقى الآية الكريمة موضع ايمان من كل مسلم لا اختلاف عليها بين مؤمن ومؤمن ، يجوز أن يختلف المفسرون فى طريقة تفسيرها،أو أن يختلف الفقهاء فيما يستخرج منها فى مجال الاحكام الشرعية (١) .

فالدين ثابت واحد لا يتغير ، أما علم أو علوم الدين متغيرة متطورة ، تعتمد على الفاعلية العقلية لتستنبط منها ما يحتوى عليه الدين قيم وأفكار ، وكان المنهج المستخدم فيها هو المنهج الاستنباطى ، وبالتالى تُلحق هـذه العلوم طائفة العلوم الرياضية ، التى تُبنى نتائجها على مقدماتها ، فما يقوم بـه رجل الدين هنا هو أن يأخذ مقدمات من النصوص الدينية ، ثم يستخرج ما يعتقد أنه صواب ، يستخرج احكاما وتصورات ، ولذا كان « الباحث فيه يسير على خطوتين : الأولى هى النص القرآنى ، والثانية هى استخراج ما فيه من قوانين » (٢) ولأجل هذا تعددت رؤى اصحابها ، لأن كلا منهم يفهم النص الدينى تبعا لتصوره الخاص .

ويُرجع الدكتور زكى السبب وراء ظهور هذه الاختلافات البشرية للعلوم الدينية ، إلى اختلاف ظروف البيئة العقلية والإنسانية والجغرافية ، وليس الاختلاف راجعا إلى طبيعة الدين نفسه ، ودلل على هذا بمثال ، اننا لو نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامى ، لوجدنا الشيعة مركزة فى جانب ، وأهل السنة فى جانب آخر ، وفـى داخل فرقة أهل السنة نفسها نجد كل مذهب يتركز فى قطر بعينه ، مما يدل على أن هذا الاختلاف يرجع إلى « علوم البيئة المحلية فى كل حالة ، مضافاً إليها مؤثرات التاريخ فى كل قطر اختلفت ظروفه عن الظروف فى سائر الأقطار » (٣) .

فاختلاف البيئة الطبيعية والتاريخية والثقافية بين شعوب الإسلام ، قد أدت إلى أن صورة الفكر الدينى عند كل شعب كانت مختلفة بعض الشئ

١ - د. زكى نجيب : حصاد السنين ، صفحة ٣٢٨ ، ٣٢٩ .
٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الدين .. والتدين .. وعلم الدين » صفحة ١٥١ .
٣ - زكى نجيب : رؤية إسلامية « اختلافات الرأى والرؤية » صفحة ٨٨ .

عن الشعب الآخر ، لان روح هذه البيئة تختلف عن روح البيئة الأخرى ، ويضرب الدكتور زكى مثالاً يقارن فيه بين إسلام إيران وإسلام مصر ، ويرجع الاختلاف إلى البيئة الثقافية والاجتماعية والدينية السابقة لكل منهما ، فثقافة وديانة الشعب الإيرانى السابقة اختلفت عن ثقافة وديانة المصريين السابقة ، فعندما دخل الإسلام عليهم ، أعطاه كل منهما مسحة من ثقافته فظهر الاسلام شيعياً فى إيران وسنيا فى مصر ، وبالتالى اختلفت نوعية العلم الدينى عند كل منهما ، على الرغم من أن المبدأ واحد ، والمبدأ هنا هو الدين ، وكان هذاالاختلاف هو اختلاف ضرورى ومتوقع ، وليس من قبيل المصادفة « بل لابد لمن كانت ديانتهم قبل الاسلام ملتفة بالألغاز والإيحاء والرمز ، أن يكسوا العقيدة بما يشبه هذا الرأى الذى الفوه ، كما كان لابد لمن كانت ديانتهم قبل الإسلام متميزة بالاعتدال وإقامة البنيان على قواعد واضحة أن ينظروا إلى الدين الجديد ، مثل هذه النظرة »[1] ، ومن هنا اختلفت صورة علم الدين ، باختلاف البيئة الثقافية والجغرافية ،

وهذا بالفعل ما نلاحظه من واقع التاريخ الفكرى الاسلامى ، فاذا رجعنا إلى مشكلة مثل « الإيمان » سنجد أن هذا المفهوم قد تعددت حوله تصورات المسلمين ، وبناء عليه تعددت مواقفهم تجاه مرتكب الكبيرة ، ويمكن أن نرجع هذا التعدد إلى البيئة التى نشأ فيها اصحاب كل اتجاه ، فقد انقسم المسلمون حول هذه المشكلة إلى ثلاثة آراء ، رأى الخوارج ، ورأى المرجئة ، ورأى المعتزلة ، ذهبت الخوارج إلى أن مرتكب الكبيرة كافر ، وذهب الفريق الثانى إلى أنه مؤمن ، وذهب الثالث إلى أنه فى منزلة بين المنزلتين ، ليس بكافر ولا مؤمن ، وهذا الاختلاف يرجع فى أساسه ، وكما نعتقد، إلى اختلاف البيئة الطبيعية والثقافية لكل منهم ، فالخوارج اصلا من البدو ، فكانوا حادين فى موقفهم ، فالايمان عندهم كل لاتجزئة فيه ، يشمل القول والقلب والعمل ، أما المرجئة كانوا أغلبهم من الحضر ، فكان حكمهم فيه سهولة ومرونة ، أما المعتزلة ، فكانوا من العلماء وخاصة فى

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « مالهذه الشجرة لا تنمو ؟ » صفحة ١٨٩ .

اللغة والعقل ، فأخذوا بحكم متدرج فرق بين مفهوم الكفر ومفهوم الايمان ووضع درجة ثالثة بينهما .

وعلى الرغم من الاختلافات بين التصورات الدينية وتفريعات العلوم الدينية ، إلا أنه قد جمعت بين الشعوب الاسلامية روح واحدة وربط بينهم رابطة مشتركة ، وهى احتفاظهم باساس واحد مشترك ، هو الذى يكون به المسلم مسلما ، وهو الايمان بالوحى القرآنى ، وهذا الاساس يكفل للمسلمين جميعا وحدة تغرق فى ظلها كل الاختلافات ، فهذا التعدد ليس علامة ضعف أو نقص ، بل هو علامة قوة وخصوبة .

٣ - الفكر الديني (١) :

قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن هذا العنوان هو تكرار للعنوان السابق ، وهو علم الدين ، على اعتبار أن كلا منهما هو تصور إنسانى للدين ، ولكن الحقيقة هما مختلفان عند الدكتور زكى ، يختلف مفهوم علم الدين عن مفهوم الفكر الدينى ، لأن العلم الدينى هو وجهة نظر جزئية لجانب معين للدين ، اما الفكر الدينى فهو رؤية شاملة للدين ككل ، تدخل فيها العلوم بجزئياتها وتصوراتها ، ويضاف إليها روح الدين وقيمه ، فكان الفكر الدينى أوسع مجالاً من أى علم من علوم الدين ، لأنه يشمل فى داخله كل علوم الدين ، بالاضافة إلى روح هذا الدين ، وقيمه ، كأن نقول مثلا إن روح الدين المسيحى الزهد والانعزال ، وروح الدين الاسلامى الاعتدال والتوسط، وهكذا يختلف الفكر الدينى عن الجزئيات التى تبحثها علوم الدين .

وكما كنا فى مجال الدين نفرق بين ثلاثة عناصر هى الدين والمتدين

١- يقسم الدكتور حسن حنفى الفكر الدينى إلى أنماط متعددة فهناك فكر دينى يبدأ من النص وتكون وظيفة العقل فيه شرح النص وتبريره لم تكييف الواقع حسب النص ، وهو الفكر السائد فى حياتنا ،كما أن هناك فكر يقوم على الايمان بالمقدسات والتسليم بها دون تفكير أو تحليل ، وهناك فكر ثالث يقوم على الخطابة والوعظ والارشاد ، وهناك فكر يقوم على الجدل وعلى الهجوم على بعض النظريات والدفاع عن البعض الآخر - انظر الدين والثورة حـ٦ مقالة « أزمة الفكر الدينى » صفحة ٣١٤-٣١٥ وفى موضع آخر يقول بأنه ليس هناك فكر دينى واحد ، بل هناك فكر دينى نوعى ، انظر قضايا معاصرة حـ١ فى فكرنا المعاصر ، دار التنوير بيروت سنة ١٩٨١ صفحة ٨٢ .

وعلم الدين ، فنحن هنا فى مجال الفكر الدينى نفرق بين ثلاثة عناصر هى : الفكرة ، والمفكر الدينى ، والواقع الذى يخدمه هذا المفكر ، ويحاول تغييره نحو الأفضل .

فأولاً توجد الفكرة ، وهى نفسها التى يشار إليه فى المجال الدينى بلفظ (الكلمة) ، كلمة الله سبحانه وتعالى فالكلمة بهذا المعنى هى بدء الخلق.

ثم تأتى الحلقة الثانية ، وهى ان تتجسد الفكرة المعنية فى فرد يؤمن بها، وإذا وقفنا عند هذا الحد ، فيظل الطريق ناقصاً .

ثم يكتمل الطريق بتلك الفكرة إذا اصر حاملها على ان ينشرها فى الناس ، لتكون اساساً من الاسس التى يبنى عليها مناشط الحياة العملية ، وبهذه الخطوة الأخيرة تتغير بالفكرة صورة الحياة ، والمفكرالحقيقى هو الذى يريد للأفكار العظيمة أن تتحول منارات لهداية السالكين ، لينفسح الامل فى حركة نتقدم بها نحو الاقوى والاعلم والأغنى والأفضل [١] .

فالدين يحمل داخله مجموعة من القيم ، ويدعو إلى سلوك معين للوصول إلى غاياته ، فعلى الفكر الدينى أن يتخذ من الدين قيماً وغايات وخطة ليسير نحو تحقيقها ، حيث أن الفكرة هى « بمثابة خطة معينة يسلك على هديها الناس ، إذا هم اعتنقوها واتخذوها دستوراً لحياتهم ، فكل فكرة تحمل فى طى معانيها (قيمة) من القيم التى لابد منها فى حياة الناس ، وتكون معياراً يقاس به الطيب والخبيث ، كما تحمل طى معانيها كذلك (غاية) مما يحتم على الناس أن يضعوه نصب اعينهم فى خضم الحياة ، ليتجهوا نحو الوصول إليها ، أو الاقتراب منها مااستطاعوا » [٢] ، وإذا كانت عقائد الدين تتميز بالوضوح إلا أنه قد « لايكون بنفس هذه الدرجة من الوضوح ما استبطن فى شعائر الدين وشرائعه من (قيم) يراد لها أن تكون للناس معايير لسلوكهم فى سائر أوجه الحياة ، فكلما استخلص لنا العلماء

---

١ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من مواطن الضعف » صفحة ٢٠٩ .
٢ – المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٢٠٢ .

معيـارا منهـا ، كان ذلك المعيار بمثابة المبدأ الذى نقيم عليه نظامنا فى مجاله » [1].

هذا ما فعله القدماء [2]، فاستخرجوا من الدين قيمه ووضعوا الغايات المطلوبة، وحددوا الوسائل الصالحة الواجب على المؤمنين اتباعها للوصول إلى تحقيق هذه الغايات فأوجدوا فكراً دينيا يتلائم مع حياتهم فى هذا الوقت، فاستطاعوا بذلك تحقيق نهضة المسلمين الأولى ، إلا أننا مع تغير حياتنا مازلنا نعتمد على هذه الوسائل القديمة، مما أدى إلى تجمد حياتنا، على الرغم من أن الواقع يتغير ، ولذا رأى الدكتور زكى وجوب تطوير هذا الفكر الدينى بحيث يتطور مع تطور الحياة البشرية ، أما الحالة التى وصل إليها فكرنا الدينى الآن فهى حالة متردية من الضعف والتخلف ، والواجب علاجها .

ويرجع مفكرنا هذا الضعف الفكرى الذى أصاب حياتنا إلى أمرين هما:

أ – الوقوف بالفكرة عند معنى قديم ، فى حين ان الافكار من شأنها ان تنمو مضموناتها مع خبرة السنين ، ولهذا النمو الذى تنموه الفكرة المعينة مع الزمن لنماء الخبرة عند الانسان .

ب – ان مجال الحياة الفكرية تعوزه الضوابط الواضحة ، لما هو صواب منها ، وما هو خطأ ، وتحديد معيار الصدق فى مجال الأفكار غير واضح، ولذا فإن علينا أن نضع معياراً يكون هو مداراً للقبول أو الرفض لفكرة ما ، وهو الملاءمة مع سائر ظروف الحياة أو عدم الملاءمة [3] ، ولذا كان على الفكر الدينى أن يوجد الوسائل التى تطور حياتنا ولا تؤدى إلى تخلفها .

فإذا كنا فى عالم الأفكار نتبنى مجموعة من الأفكار نرى أنها صالحة لحياتنا المعاصرة ، مثل الحرية والتعاون والصدق والحب والخير والسعادة

١ – د. زكى نجيب: هموم المثقفين، مقالة « تعدد المبادئ فى البناء الواحد » صفحة ١٦٣، ١٦٤.

٢ – ومن المحدثين الذين بحثوا فى الفكر الدينى ، محمد عبده ، الذى لخص موقفه فى قوله : « والحق الذى يرشد إليه العقل أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على اثبات الصانع ، ثـم منه إلى اثبات النبوة ، ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم ، ثم يأخذ طريق التحقيق » ، انظر عادل العوا : مقدمة بنية الفكر الدينى لجيب صفحة ١٩ .

٣ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من مواطن الضعف » صفحة ٢٠٥ .

والايمان ، فكان الواجب على المفكر الدينى أن يجعل تحقيق هذه الأفكار غايته ، فيأتى من الدين ما يدعم هذه الأفكار، فالدين قد أتى للانسان بكثير من القيم ، التى هى فى حقيقة أمرها بمثابة الجوهر من مضمون الفكرة ، وهو الذى يعطينا الضوابط ، ويترك لنا حرية التطبيق الذى يتلائم مع حياتنا ، فكان مانريده من المفكرين أن يؤدوه حتى تنطلق النهضة العربية ، وتُبعث بعد ركود، « أن يرسموا الاهداف ليهتدى بها السائرون كل منهم فى ميدانه، ولكن الغاية واحدة للجميع ، وأما الثانية، فهى أن يرصدوا مشكلاتنا القائمة على ارضنا بالفعل ليعالجوها بقدراتهم العقلية ابتغاء الوصول إلى حلولها »[1].

وهذا ما حاول الدكتور زكى تطبيقه ، فلم يأخذ من الفكر الدينى عناصره القديمة كلها ، وإنما تخير من هذه العناصر ما يلائم واقعنا ، ودعا إلى تطوير بعض العناصر الأخرى ، وهذا نفس المقياس الذى وضعه عند النظر إلى التراث ، فأخذ منه عوامل القوة والعقل ، وترك عوامل الضعف واللاعقل، فإذا كان للدين مكانته فى حياة المؤمنين به ، فيمكن أن يكون دعامة قوية داعية نحو العلم والتقدم، فكنا بحاجة إلى تطوير الفكر الذى يحمل هذا الدين ، كى يتحول من جديد لغذاء صحى يدفع إلى مزيد من العمل والنشاط ، وهذا ما حاول الدكتور زكى أن يحدده ، وحاولنا نحن استخلاصه وعرضه فى الفصول القادمة .

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « فكر على فكر » صفحة ٣١٠ .

الفصل الثاني
قضايا الفكر الديني عند زكي نجيب محمود

تمهيد

عرفنا فى الفصل السابق المرحلة التى ظهر فيها الفكر الدينى فى مراحل التطور الفكرى عند زكى نجيب محمود ، ومنذ ظهور هذا الاهتمام بالفكر الدينى ، أخذ مجاله يتسع ويتزايد كلما ظهر له مؤلف جديد ، وأصبح يشغل كل يوم حيزا اكبر عما كان قبل .

وفى هذا الفصل نرى معالجة الدكتور زكى لبعض قضايا الفكر الدينى ، محاولا إصلاح هذا الفكر بعدما يوجه له النقد ويبين موطن الضعف، ويعرض لأهمية الدور الذى يمكن أن يلعبه هذا الفكر ومفكروه فى تطور الحياة الفكرية لأمتنا ، فيحلل أسباب تأخر وجمود هذا الفكر، وينادى بتطويره، مع عرض نماذج من مفكرين دينيين سابقين رأى فيهم القدوة فى هذا المجال .

وسنعرض فى هذا الفصل للمنهج الذى يقترحه فى معالجة القضايا الفكرية الدينية، وهو يتحدث هنا باعتباره مفكر ورجل منهج ، وليس باعتباره مفكراً فى المجال الاسلامى ، على الرغم من انه سيدلى بنماذج من الحلول العصرية التجديدية لبعض المشكلات التى تثار فى مجال الفكر الدينى، سواء كانت داخلة فى المجال الدينى أو معارضة له، مثلما يقال عن فكرة العلمانية ، ونختم هذا الفصل بعرض رأيه لأهم قضية فكرية دينية تشغل اهتمام العالم الإسلامى المعاصر ، ألا وهى قضية التعصب أو التطرف الدينى .

أولاً : وظيفة الفكر الديني :

يؤكد الدكتور زكى على أن تجديد الفكر يؤدى إلى تغيير الواقع ، وان

الفكر الأصيل يساعد على تغيير المناخ الثقافى، ويساعد على بعث روح جديدة نحو العمل ، وكانت مهمة تطوير الفكر الإسلامى أولى المهام التى وجه لها اهتمامه ، فقام بنقد الحالة التى وصل اليها فكرنا الدينى وبين موضع الداء ، وطرق العلاج ووضع الحدود التى يجب ان يلتزم بها الفكر حتى يكون معبرا عن الواقع ،ملتزما بمشكلاته ،لا يبتدع مشكلات ثم يبحث عن حلها، فينفصل بفكره من واقع الحياة العملية ، بل جاء النقد عنده يستلزم التعليل، فيقول « اننى على عقيدة راسخة بانه لانقد إلا إن كان الناقد على استعداد لتعليل رأيه » [1].

يحدد الدكتور زكى أول واجبات المفكر المسلم هو ايجاد الفكر الاسلامى الأصيل، الذى يساعد على تجديد شباب الفكر وحيويته ويبعثه من حالة الجمود التى لحقت به ، ليكون هذا الفكر المتطور باعثاً على مواصلة التقدم ، وهذا الدور هو ما يقوم به رجال الفكر كلٌ فى مجاله، فيقول: « إن حمَلة الأقلام منا تقع عليهم التبعة الأولى، فى أن يغيروا مِن المناخ الفكرى السائد بيننا اليوم تجاه عصرنا ، عسانا نخرج إلى العالم » [2] .

فالهدف الأساسى الذى يسعى إليه الدكتور زكى هو تحقيق التقدم، وألا تكون أمته تابعة ، تعيش عالة على الغرب وتستورد منه كل احتياجاتها ، بل تكون أمة مستقلة تستعين بامكانياتها الخاصة ، فتحقق استقلالها المنشود ، وتحقق نهضتها الحقيقية ، وهو يأخذ من الدين ومن الفكر الدينى دافعاً نحو هذا التغيير ،ويقع على المفكر العربى المسلم هذا العبء الخطير ، وعليه أن يبين أن الاهتمام بالتقدم الحضارى لايعارض هويتنا القومية أو الوطنية ولا يخالف دعوة الدين ، فيقول « وإنما الوقفة الصحيحة للكاتب العربى أينما كان ..هى أن يفصل فى ذهنه بين ما توحى به العاطفة من جهة ، وما يوجبه العقل من جهة أخرى ، والذى يوجبه العقل هو أن تجند الأقلام جهودها فى التعبئة الثقافية، التى تحمل جمهور الأمة العربية على التسلح بثقافة الغربِ وأدواته الحضارية...، وأن نصبح أقدر على مواجهة الغرب ذاته ، ومع ذلك من ذا الذى أوهمنا بأن تشرّب روح العلم الجديد بكل ما يستتبعه

---

١ - د. زكى نجيب : فلسفة النقد صفحة ٢٢١ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، المقدمة صفحة ١٢ .

من نتائج يتنافى مع هويتنا الأصلية .. وأعنى التدين والوطنية المصرية ، والقومية العربية »[1].

فأهم واجب على المفكر المسلم ، بل أول واجباته أن يجعل من فكره أداة تدعو إلى التعلم والابداع والاطلاع على علم الآخرين ، وألا يقف عند حد التقليد ، بل يضيف الى هذا العلم اضافته الخاصة ، وان يجمع فى ثقافته بين الوافد والموروث جمعاً يوافق طبيعة فكره الإسلامى ، ويتلاءم فى الوقت ذاته مع التطور العلمى المعاصر ، وأن يضيف إلى العلم العالمى المحايد الشخصية الإسلامية ، وتتمثل هذه الشخصية فى عدة عناصر ثقافية ، فيضيف إلى العلوم العالمية المتفرقة التى يأخذها عن الغرب شخصيته الاسلامية، المكونة من قيم سلوكية وخلقية وذوقية ، مصادرها الرئيسية هى الدين والفن والأدب، ذلك أن « العقيدة الدينية ذات أثر عميق فى تشكيل وجهة النظر ، أى فى الوقفة الثقافية عند الإنسان المثقف » [2] .

ويقع على المفكر المسلم هذا العبء فى بناء حضارة إسلامية ، بناء يجمع بين روح العصر ، ويتواءم مع الروح الاسلامية ، ويقدم بهذا صورة للحضارة الكاملة ، فحيث قصر الغرب يقع واجب المفكر الاسلامى ، وهو إذا أدى واجبه هذا ، كان ذلك إضافة منه إلى ثقافة العصر ، وإلى حضارته التى تبنى على تلك الثقافة، ويؤكد الدكتور زكى على إمكان نجاح المفكر المسلم فى هذا، لأن « فى العقيدة الإسلامية من التفصيلات ما هو كفيل بأن يسد النقص فى صورة الحياة العصرية كما هى قائمة » [3] .

ولكن هل يتحقق هذا الدور فى الواقع الذى يحياه عالمنا الإسلامى المعاصر؟ فى الحقيقة أن هذا الدور لا يتحقق للفكر الدينى فى حياتنا تحققا كاملا ، لان فكرنا الإسلامى قد وصل إلى حالة من الجمود والتخلف مما يجعل منه عائقاً وليس باعثا للحضارة، ولذا ينقد الدكتور زكى الحالة التى وصل إليها فكرنا الإسلامى هذه الأيام، ويضع هذا الفكر فى الدرجة الدنيا ، التى

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « حياتنا الجديدة تصنعها اقلامنا » صفحة ٢٠٢ .
٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « سؤال عن الثقافة وجوابه » صفحة ٣٣٢ .
٣ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « من الجذور » صفحة ١٨٩ .

ليس لنا فيها فكر يوصف بأنه فكر عربى معاصر، مع أن تراثنا « يمدنا بالخامة الولود التى يمكن أن نتخذ منها محوراً لموقف عربى أصيل، إزاء القضايا الإنسانية »[1] .

ويصف هذه الحالة التى يعيشها فكرنا الآن بأنها حالة جمود ، لأنه يقف عند « الواقع الجزئى عاجزاً عن استخلاص ما يمكن استخلاصه من صور نظرية تصلح أن تنتقل للتطبيق على واقع جزئى آخر ، اختلف مادة عن سابقه واتفق صورة ، وهذا الذى نقوله هو بعض ما يقصده القائلون بأن إدراكنا (لروح) النص ، أهم من ادراكنا (لحروفه) » [2] .

وهذه الدعوة لتجديد الفكر الدينى ، هى مـا حاولها مفكرون كثيرون قبله ، منهم على سبيل المثال ، المفكر « محمد اقبال » الذى رأى ضرورة التجديد ، كى نلائم بين تراثنا الذى تتمثل فيه أصالتنا وذاتيتنا ، وبين الفكر الحديث الوافد ، وأما الجمود على القديم فهو ضار فى الدين، كما هو ضار فى أية ناحية من نواحى النشاط الإنسانى ، وكـانت دعوته قائمـة على أنـه « ليس فى أصول تشريعنا ، ولا فى بناء مذاهبنا ما يسوّغ التقليد للقديم والجمود عليه » [3] وهو أيضا ما دعا إليه محمد عبده عندما طالب بتحرير الفكر من قيد التقليد [4] .

وما يطالب به الدكتور زكى هو تجديد الفكر الإسلامى ، وليس تجديد العقيدة الاسلامية، لأن أى محاولة إنسانية تدور فى محيط الإسلام فإنها لا تتعلق بتعديل مبادئه ، طالما كان مصدره هو القرآن الكريم ، وإنما محيط التجديد هنا يدور حول الفكر النابع منه، حول دائرة فهم المسلمين لمبادئه، فالتجديد الذى يقصده هو تجديد فى الفهم ، وليس تجديداً فى الشريعة ، فهناك أمور ثابتة من حيث المثال، ولكنها متجددة من حيث الواقع والتطبيق ، والتجديد لا ينال

---

١ - د. زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ، مقالة بعنوان «نحو فلسفة عربية معاصرة » صفحة ٢٠٦ ، ضمن سلسلة كتاب العربى عدد ١٢٧، بتاريخ ١٩٩٠/٤/١٥، ونشرت من قبل بمجلة العربى عدد ١١٦، يولية سنة ١٩٦٨ .

٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « جمود الفكر ما معناه ؟ » صفحة ٢٧٩ .

٣ - محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام صفحة ٢٠٦ .

٤ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، مطبعة المنار - القاهرة سنة ١٩٣١ جـ١ صفحة ١١ ، وأيضا محمد عبده : الاعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٤ جـ٣ صفحة ٢٨٢ .

الأصول الثابتة، وإنما ينصب على الفروع الجزئية والمفاهيم ، التى هى بطبيعتها عُرضة للتغير والتعديل، مسايرة لمتطلبات العصر ، وتطور الحياة الجارية .

ولكى يتحقق هذا الفكر الدينى المتجدد ، ويتحقق دوره الإيجابى ، يجب أن يكون فكراً إسلامياً أصيلاً ، ويشرح الدكتور زكى مقصوده من هذه الكلمة عن طريق تحليل ألفاظها واستخراج المعنى الذى ينطوى تحتها ، ويتكون هذا المفهوم من كلمتين ، هما لفظ (فكر) ، ولفظ (إسلامى) صفة لذلك الفكر ، « فلابد أن يكون (الفكر) بمعناه الأوفى إيجاداً لحل تنفك به عقدة استعصت بادئ ذى بدء ، ثم لابد كذلك لكى يكون ذلك الفكر إسلامياً ، أن يكون منصباً على مسائل متصلة بعقيدة الإسلام وشريعته ، فالفكر الأصيل ينشأ عندما توجد مشكلة حقيقية تواجهه ، هذه المشكلة نبتت من أرض الواقع الفعلى ، وهنالك القلق الذى تتأرق به الضمائر حتى تجد الحل الذى يعيد الطمأنينة إلى النفوس القلقة »[1] .

وهذا الفكر الدينى الأصيل هو ما صنعه المسلمون فى الماضى ، عندما صبوا فكرهم على مشكلات حية محاولين تنظيرها ، وقام بهذا الدور علماء اللغة وفقهاء الدين ، وعلماء الحديث ، وعلماء الكلام ، فقد سلطوا قدرتهم التحليلية على موضوعات من صميم الحياة العربية فى ذلك الوقت ، فكان القرآن الكريم محور الانتباه ، وبعد أن أخذه المؤمنون مأخذ الإيمان وحده لفترة من الزمن ، أرادوا أن يتعمقوه فهماً وإدراكا لرسالته .. إذن فهؤلاء جميعا قد اسقطوا فكراً على حياة عربية اسلامية[2] .

فالفكر المصاحب للدين يظهر متأخراً زمناً بعد ظهور الدين ، وهذا الفكر يختلف فى عدد تابعيه عن عدد تابعى الدين ،لأن المطلوب من المسلمين جميعا أن يتدينوا، ولكن المطلوب من البعض فقط أن يتفكروا فى أمر هذا الدين لإيجاد فكر يقوم عليه ، ويكون هذا الفكر مرشداً للمتدين ولطريقة التفكير.

---

١ - د. زكى نجيب: فى تحديث الثقافة العربية، مقالة «الفكر الاسلامى وآفاقه الجديدة» صفحة ٤٦٢.

٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « جمود الفكر ما معناه ؟ » صفحة ٢٩٨ ، وايضا د. عاطف العراقى ، مقالة عن « عربى بين ثقافتين » مجلة المنتدى عدد ٩٤ مايو سنة ١٩٩١ صفحة ١٠ .

ومن هنا يختلف إيمان المؤمن التقليدى عن إيمان المؤمن المتعقل المفكر، فلا يتقبل الدكتور زكى أن يكون إيماننا كلنا تقليدى ، لأن هذا الإيمان وإن كان يصح لطائفة من الناس ،فإنه لا يصح للمسلمين جميعا، لأنه لابد أن يقوم بعضهم بدور القائد الذى ينظم لهم تفكيرهم ، ويصحح مسارهم ليصح بناء عليه عملهم ، فيقول : « إن الإيمان الذى لا يبنى على وضوح العقيدة التى نؤمن بها ، لهو إيمان – إن صح على الإطلاق – فلطائفة من الناس ، لاتريد أن تشغل أنفسها بما قد يعوق سير الحياة العملية، لكن الحياة العملية ذاتها تقتضى دائما أن يتمهل نفر إلى جانب الركب السائر، ليلقى الأضواء العقلية على الافكار نفسها التى اتخذها الركب السائر فى محاور الدفع والحركة » [1].

ويضع الدكتور زكى عدة خطوات يجب على المفكر الدينى الالتزام بها ، لكى يكون له فكر دينى أصيل ، هذه الخطوات هى :

– أن يدور الفكر حول قضية أو مشكلة حقيقية تعترض طريقه ، وأن يكون هذا الفكر إسلاميا بمقدار ما تكون هذه المشكلة المعروضة موصولة بالإسلام عقيدة وشريعة ، وليست موصولة بالمسلمين كأفراد ، لأن حياة الإنسان ومشاكله أوسع من الديانة .

– أن نصنع بمشكلات حياتنا مثل الذى صنعه الأوائل فى مشكلات حياتهم ، فلا نتكلف المسائل ، ولا نتصنع الصعوبات ولا نعيد مشكلات السلف وندعى أنها مشكلاتنا .

– أن نسأل أنفسنا ما هى معوقات السير التى تقيد خطواتنا فى عصرنا من خلال منظور إسلامى ، بمعنى أن تجئ الحلول غير متعارضة ولامتناقضة مع العقيدة الإسلامية وشريعتها .

وبمثل هذه الوقفة وحدها يمكن القول بأن لنا « ما يصح أن نطلق عليه اسم الفكر الإسلامى، لأن الفكرفى هذه الحالة هو فكرنا نحن ، والمشكلة مشكلتنا نحن ، وليست هى مشكلات السلف ، فإذا كانت موضوعاتهم السابقة هى البحث عن المفاهيم التى وردت فى القرآن ، ووجود الله تعالى ،

١ – د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، مقالة « بمين الفكر ويساره ما معناه؟ » صفحة ٨٨ ، ٨٩ .

وإقامة البراهين على ذلك ، فالفكر الإسلامى فى عصره الجديد يجب عليه الانتقال إلى أفق جديد من المشكلات والرؤى » [1].

فما يريده الدكتور زكى من المفكر المسلم هو أن يوجد نمطاً جديداً من الفكر، الذى يستخلص قيم هذا الدين ويستخدمها دافعاً لحل المشكلات التى تقابل المسلمون فى واقعهم المعاش ، وليس واقع أسلافهم ، إلا أن حال فكرنا الآن يختلف ، فبعض مفكرينا مازالوا يعيشون على مشكلات الأجداد يحاولون تقديم حلولا لها ، وهى مشكلات لاتناسبنا، وبالتالى فحلولها لا تهمنا ، وبعض مفكرينا ايضا يستوردون مشكلات لاتهمنا فتحول مفكرى الإسلام إما إلى مستوردين لفكر قديم ، أو مستوردين لفكر غربى ليس فكرنا ، وهذا ما يؤدى إلى الصراع الفكرى بين المفكرين .

ويبحث الدكتور زكى مسألة الصراع الفكرى على أكثر من مستوى ، ويرى أن هذا الصراع لايتحقق إلا فى حالة واحدة دون سائر الحالات :

أ - إما مشكلة يُقترح لها حلان، بحيث إذا اصاب حل منهما، تحتم أن يكون الآخر باطلا ، وهاهنا يكون صراع فكرى .

ب - إما مشكلة يُقترح لها حلان ، لكن كل حل منهما لا يتناول من المشكلة إلا جانبا واحداً ، وهنا لايكون صواب أحدهما نافياً لصواب الآخر .

جـ - مشكلة يُقترح لها حلان، لكنهما لايختلفان فى المعنى، وإن اختلفا فى الصياغة اللفظية، وهنا يكون صواب أحدهما هو نفسه صواب الآخر.

د - سؤال يُدمج فى صياغته أكثر من مشكلة واحدة ، فيعالج أحد المفكرين مشكلة منها ، ويعالج مفكر آخر مشكلة أخرى ، وهنا يكون لكل منهما صوابه ، أو خطؤه مستقلا عن صواب الآخر أو خطئه ، فلا صراع

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « الفكر الاسلامى وآفاقه الجديدة » ، صفحة ٤٥٨ .

بينهما ولا ما يشبه الصراع [1] ، والحل الذى يحمينا من هذا الصراع هو أن نحدد مشكلاتنا التى ترتبط بحياتنا المباشرة، ونحدد هدفنا من حلها ، لتتحدد وسيلتنا نحو ايجاد هذا الهدف .

فالهدف الذى يضعه الدكتور زكى من وراء إقامة فكر إسلامى أصيل، هو أن يكون لنا فكر بمثابة النقد الذاتى الذى يصحح التصورات العقلية على هدى من تفصيلات التنفيذ ، وهكذا يسير الفكر والعمل رأساً إلى كتف[2] ، فاذا اتحَد هدفنا من وراء هذا الفكر ، والمتمثل فى إصلاح الفكر لإصلاح العمل ، تحقق لنا بذلك وحدة الهدف ولم يوجد خلاف بين الأفراد ، لأنهم جميعا ساعين إلى تحقيق هذا الهدف «فوحدة التفكير لاتتحقق إلا بوحدة الهدف ، لأن هذا الهدف الواحد يقتضى بدوره أن نختار ما يوصل إليه ، وان نجتنب ما يحول دون بلوغه »[3] وإصلاح الفكر يسبق دائما إصلاح العمل ، وهو ما يشير إليه أحد المعاصرين بقوله « إن هناك بالفعل أُولوية نسبية للفكر على العمل في كل مشروع للنهضة .. ومن دون شك إن روّاد اليقظة العربية أدركوا هذه الأولوية »[4] .

وبهذا التصور ينتقل الفكر الدينى ، عند الدكتور زكى ، من حدوده النظرية إلى حدوده الواقعية ، من كونه فكرا إلى كونه عملا ، من كونه مجالا نظريا إلى واقع الحياة العَملية ، وتكون مهمة المفكر الدينى أن يتلاءم دائما مع الواقع المتغير عن طريق تطوير هذا الفكر تطويراً مستمراً .

ثانيا : دور المفكر الديني :

أوجب الدكتور زكى على المفكر الدينى القيامَ بعدة أدوار، منها ما يضطلع به تجاه غير المتدينين بدينه، ومنها مـا هـو متوجه به إلى المؤمنين

---

١ – د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، مقالة « ضوء على معنى الصراع الفكرى » صفحة ١٥٨ .

٢ – المرجع السابق ، مقالة « يمين الفكر ويساره وما معناهما ؟» صفحة ٨٩ .

٣ – المرجع السابق ، مقالة « وحدة التفكير » صفحة ٨٢ .

٤ – د. عابد الجابرى : الخطاب العربى المعاصر ، دار الطليعة بيروت والمركز الثقافى المغربى ، الدار البيضاء ط ١ سنة ١٩٨٢ صفحة ٧ .

بدينه ، فواجبه نحو غير التابعين لدينه ، أن يحسن من صورة دينه أمامهم ، وهذا أول الأدوار التى يضعها للمفكر المسلم .

١ - دور المفكر الديني مع المخالفين لدينه :

يقع على المفكر الدينى المسلم عبء تقديم الإسلام بصورته الصحيحة بما يحمل من قيم أخلاقية عليا ، وبما يدعو إلى النهضة والتقدم، وذلك تصحيحا للفكرة السائدة الفاسدة التى يعتقدها الآخرون عن الاسلام ، من كونه دينا يوحى بالتطرف والتعصب ، أو يمنع عن العلم والتقدم ، وهذا على خلاف حقيقة الاسلام .

ويوجب الدكتور زكى على المفكر المسلم ، عندما يخاطب غير المسلمين ، أن يحدثهم عن الإسلام بما يجذبهم نحوه ، فيقدم لهم العقيدة فى لبها وأساسها ، فيشرح لهم التوحيد الإسلامى ما معناه ، وما مداه فى توجيه النظرة الإسلامية نحو الأكمل ، وفى تشكيل السلوك نحو الأقوم [١] .

ويقدم لنا الدكتور زكى نموذجا لما ينبغى على المفكر المسلم أن يدعو به إلى الإسلام لأناس يجهلون ، أو يكادون يجهلون ما هو الإسلام ، بإحدى التجارب التى مر بها هو نفسه ، ففى احدى الندوات التى طلب منه أن يتحدث فيها عن الإسلام ، وكان هذا فى إحدى الجامعات الامريكية، فيقول « دعيت إلى ندوة خاصة وكان موضوع الحديث هو الإسلام ، ولقد كنت على علم بمدى ما يعرفونه عن الإسلام، وكم هو يوشك أن يكون عدما ، أوكالعدم ، بل إننى كذلك كنت على علم تام بأن جهلهم بالإسلام مقرون فى أنفسهم بشعور يميل بهم نحو الحكم الظالم، ويكفيه ظلما أنه حكم على عقيدة لايعلمون عنها شيئا ، فبدأت حديثى وكأننى سأتحدث عن شئ آخر غير ما دعيت للحديث فيه ، وأخذت أرسم لهم صورة ثقافية حضارية نتمنى جميعا أن تتجه الانسانية إلى تحقيقها ... وهكذا مضيت فى حديثى معهم .. حتى إذا ما بلغت بحديثى حداً ظفر منهم بالموافقة والرضى ، قلت لهم لكن

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « ظلال بين اليأس والرجاء » صفحة ٣٠٤ - ٣٠٥ .

هذه الصورة التى رسمتها لكم .. هى صورة الإسلام فقال أحدهم : أكنا إذن طوال زماننا مسلمين ونحن لاندرى » [1] .

فأهم شئ ينبه الدكتور زكى المفكر المسلم عليه هو أنه عندما يدعو غير المسلم لايبدأ من التسليم بصحة عقيدته ، لأنه يوجه حديثه لمن ينكرها ، وإنما يكون حديثه ودفاعه عن العقيدة هو « دفاع الفيلسوف الذى يوجه إقناعه نحو المفكرين قبل أن يوجهه نحو المؤمنين ، فيختار نقطة ابتداء محايدة ، ثم يخرج منها النتائج » [2] وبهذا يستطيع أن يقنع غير المسلمين بصواب العقيدة الإسلامية من الناحية العقلية التى يشترك فيها كل البشر ، وهذا يقنع المؤمنين بأديان أخرى، أو غير المؤمنين على الإطلاق .

فإذا كان الذى نتحدث معه من غير المؤمنين بأى كتب سماوية، فيرى الدكتور زكى أن الطريق الأصلح له أننا لانخاطبه بأدلة تثبت وجود الله سبحانه وتعالى من آيات القرآن ، أو الرسالات السماوية ، وإنما نقدم له أدلة الإثبات استناداً إلى شئ فى فطرة الانسان وهو العقل ، فها هنا يكون إثبات صحة الحقيقة المعينة قائمة على الدليل العلمى ومنهج البحث العلمى [3] وان نذكره بأنه إذا نظر الى أى جزء من أجزاء الكون ، أو الإنسان ، لرأى عناصر اجتمع بعضها إلى بعض على صورة تجعلها عقلا يفهم ويستدل به ، ولولا ذلك الترابط لما استطعنا أن نستخرج قانوناً علميا واحداً ، فهناك عقل مجسد فى أجزاء الكون ، وهذا دليل عقلى على وجود الله [4].

ويقرر الدكتور زكى صلاحية هذا الدليل العقلى فى إثبات وجود الله تعالى، لكى يؤمن به كل ملحد ، فالبنيان العقلى متحقق بأبلغ صورة فى

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، « حوار على الورق » صفحة ٣٦٧ - ٣٦٨ ، تجديد الفكر العربى صفحة ٦٨ وأيضا أيام فى امريكا صفحة ٣٢ ، ٥٥ وقد وصف هؤلاء إسلامه فى البداية بأنه العقيدة المحمدية ، فبين لهم أن الإسلام عقيدة الهية ، أما المحمدية فهى شخصية انسانية ، ولفظ المحمدية يوحى بانها عقيدة انشأها رجل ولم يوح بها من الله.

٢ - د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٦ .

٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أنا أريد إذن أنا إنسان » صفحة ١٢٩ ، ١٣٠ .

٤ - المرجع السابق ، مقالة « عالم عابد فى مركبة فضاء » صفحة ٩٥ - ٩٦ .

الديانة الإسلامية إذ هى اكثر الديانات اعتماداً على العقل ، ومن هنا كان هو آخر الأديان ، لأن « الديانة وإن تكن قد نزلت وحياً على النبى - عليه الصلاة والسلام - فهى قائمة على اسس عقلية ،وفى مستطاع الفرد المستقل بعقله إدراكها »[1] ولذا إذا دعا المفكر المسلم جميع البشر مخاطباً عقلهم وحده استطاع أن يجذبهم إلى الإسلام، هذا عن الدور الواجب على المفكر المسلم اتباعه نحو غير المسلمين، سواء كانوا اصحاب ديانات أخرى أو ملحدين .

٢ - دور المفكر الديني مع النشء :

يحدد الدكتور زكى للمفكر المسلم دوراً بالغ الأهمية فى تربية النشء على طريقة إسلامية صحيحة ، فليس المطلوب منه فقط أن يعلّمهم عبادتهم ، بل أن يفهمهم سر هذه العبادة ، ففرق كبير عند مقيم الصلاة إذا سأل ليفهم سر التكبيرة عند كل ركوع وسجود ، فيزيده هذا الفهم إمعانا فى مقومات الصلاة ، فتتحول الصلاة من مجرد كلمات وحركات ، هى آليات حركية ولفظية لاتؤدى بذاتها « إلى الترفع عن رجس الفحشاء والمنكر والبغى ، وإنما الذى يؤدى إلى ذلك فهم المصلى لأسرار ما يقوله وما يعمله »[2].

فعلى المفكر المسلم يقع عبء مساعدة الصغار على تعقل أمور دينهم بقدر المستطاع ، لأن المعرفة تزيد المؤمن تمسكاً بدينه أكثر من مجرد الإيمان الأعمى ، فيعرف لماذا هذا حلال، ولماذا هذا حرام، فالخير هو أن نسأل لماذا، وان نحاول الجواب والبيان ، وأن نبين أن الحلال والحرام هما النافع والضار فيما يدركه العقل ، فكل حلال إنما هو فى حقيقته الواقعية شئ يفيد فائدة مطلقة، ولا يحتمل أن يشوبها ضرر ، وكل حرام هو شر ضار ،قديظهر ضرره فور وقوعه ، وقد يكون ضرره كامناً تظهر نتائجه بعد حين ، ويعقب الدكتور زكى بفائدة هذا على النشء بقوله : « وأعتقد أن بيان ما هو حلال وما هو حرام لمن نربيه على الإسلام ، يزداد عمقاً فى نفس المتعلم ، وفى نفس المسلم عامة ، إذا عرف بعقله لماذا حلّل الحلال ، وحرّم الحرام... فاستعداد الإنسان

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث، مقالة « ابراج بلا نوافذ » ، صفحة ٢١٢ .

٢ - المرجع السابق ، مقالة « الشعائر وما وراءها » صفحة ١١٤ .

لقبول أحكام بغير علم بمبرراتها قد يتسع مداه فى حياته الإدراكية – دون أن يشعر بذلك – من دائرة الطاعة الصامتة فى مجال الدين ، إلى الطاعة الصامتة كذلك فى مجالات العلاقات الاجتماعية ... ثم قد يتسع المدى كذلك لينتقل الإنسان السلبى فى طاعته من دائرة الأحكام الدينية إلى دائرة الاعتقادات التى لا هى من أحكام الدين ، فتطاع بغير سؤال من العقل ، ولا هى من المعرفة العلمية .. واعنى الخرافات » [١].

فتعقل الشعائر الدينية من النشء سيُحدث فائدة عظيمة لهم ، أولاً فى دائرة إيمانهم ، فيكونون أكثر إيمانا لأنهم فهموا ، وثانياً فى مجالات حياتهم الأخرى ، اجتماعية وعقلية ، فلا يكون أى منهم إنسانا يطيع طاعة عمياء ، أو يسلم بأمور خارقة للعقل .

وينبه الدكتور زكى إلى أمرهام يصيب المسلم الصغير عندما يفقد الإحساس بالوجود الحقيقى الحى للدين ، متمثلا فى قلبه وعقله وسلوكه ، فإن هذا الفقدان سيحوله إلى مسلم بالإسم دون المعنى، وبفقدان الصغير الإيمان بمبدأ دينى أعلى يحترمه ويسيره سيشب وهو فى حالة من الضياع ، هذه الحالة التى يشرحها بقوله « لعلى ألمس أكثر مما يلمسه غيرى ، حاجة شبابنا الشديدة إلى الهداية نحو ما يمكنهم فعله لتطمئن قلوبهم وعقولهم ... ويكاد الرأى يجمع أن ثمة فراغاً فى نفوس الشباب يريد أن يمتلئ ، كما يكاد الرأى يجمع كذلك على أن ملء هذا الفراغ إنما يجئ عن طريق الإيمان القوى بعقيدة الدين ، لأن عاملاً من عوامل الحيرة عند شباب هذا الجيل – فى ارجاء العالم كله – هو عجزهم ، وعجز القائمين على شئونهم عن جواب مقنع لمن يسألهم عن الهدف الذى من أجله يعملون ؟... الهدف من العمل فى نهاية الأمر هو أنه يرضى الله عن عباده وفى ذلك ما يكفى » [٢].

فما يريده الدكتور زكى من علماء الدين ومفكرى الاسلام هو ان

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية . مقالة « إقرأ بأسم ربك ...» صفحة ٣٥ – ٣٦ .
٢ – د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « الحوار مع الصغار » صفحة ٢٦١ ، ٢٦٢ .

يعملوا على تحويل الدين عند الصغار والشباب إلى قوة تحميهم من الحيرة ، وإلى هدف يعملون على تحقيقه وإلى قيم يسعون إلى التحلى بها ، ولا يتحول الدين بالنسبة إليهم إلى ألغاز وحركات ، وأقوال لاتعنيهم ، وشعارات أو شعائر شكلية ، وإنما يتحول هذا كله إلى ضمير ، يحدد لهم حياتهم المثلى كى يسيروا إليها ، فيخاطب كله هؤلاء المعنيين بتربية الصغار دينياً وتوجيه الشباب روحياً بقوله نريد أن نربى للمسلم ضمير دينى يهديه إلى لباب اللباب من عقيدته ، فحارس المسلم هو ضميره من داخله ، لاينفك يذكره كلما وجد من أمره عسيراً ، نريد من علماء الإسلام ومفكريه ألا يصرفوا حياة المسلم إلى تفصيلات لاتمس صميم عقيدته ، ولا ينصرفوا إلى الإجابة عنها ، حتى إن وجدوها محفوظة فى الخزائن ، حتى لايتحول محور اهتماماتنا الدينية تفصيلات شكلية لاتمس روح الدين وجوهره ، ولا تحرك الضمير الدينى عند الإنسان من قريب ولا من بعيد ، بل إن الانصراف إلى الإغراق فى مثل هذه التفصيلات ، والبعد عن حقيقة الدين هو ما أصاب شباب المسلمين ليصبحوا على ما أصبحوا عليه من هزال وضعف وانحراف [1].

٣ - دور المفكر الديني مع جميع المتدينين :

أول شئ يطلبه الدكتور زكى من المفكر المسلم تجاه غيره من المسلمين هو أن ينقل لهم بصدق الدعوة الحقيقية للإسلام الداعية إلى العلم والمعرفة ، وهذا يتحقق للمفكر الإسلامى إذا التزم شيئين :

- أولهما : أن ينصت جيداً لصوت القرآن الكريم ، عندما يحث المسلم على معرفة الكون ، وماذا تكون تلك المعرفة العلمية بظواهر الكون ، وأن يبين للمسلم أن كتاب الله قد أمر المسلمين القادرين على العلم بالكون وظواهره ، وأن طاعة المؤمن لما قد أمر به الله هى عبادة .

- أما الشئ الثانى الذى يطلبه من علماء الفكر الإسلامى فى هذا الصدد ، هو أن تتجه دعوتهم نحو أن « يدخل المسلم عصره هذا ، ممثلا

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « تربية الضمير الدينى » صفحة ١٠٥ ، ١٠٦ ومقالة « الشعائر وما وراءها » صفحة ١١٢ .

بعقله وقلبه لارافضاً ولا نافراً » [1] ويكون المفكر قد استطاع بهذين الشيئين أن يقدم صورة الإسلام الصحيحة .

وتقديم المفكر لصورة الإسلام الصحيحة هو نوع من الإحياء الدينى ، بتقديم صورته الصحيحة التى من أجلها نزل ، ويتم هذا الإحياء بوجهين : إحياء الروح الدينية ، وأن يصحب ذلك الإحياء أخذ من الغرب بكل قوة وإيمان [2] ، فإحياء الدين يكون بالعودة بالإسلام إلى عهوده الأولى ، ليس بحفظ ما سبق أن قاله القدماء ، وإنما إعادة لروح الإسلام الحقيقية الداعية إلى القيم ، والداعية إلى المعرفة، والداعية إلى العقل ،إحياء لايغفل دور العلم فى صنع الحضارة ، بحيث يبدو إسلام المسلم متسقاً أتم اتساق مع النظرة العلمية الوافدة إلينا من حضارة العصر ، وعلينا أن ننظر نظرة عصرية إلى مشكلات عصرية ، لكننا نستعين بروح سلفية ، فنستعين بما تصلح الاستعانة به من تراثنا المجيد [3] ويكون هذا الإحياء وسيلتنا التى تحمينا من الذوبان فى حضارة الآخرين ، ويحمينا من الانهيار والهزيمة، ويكون انقاذاً مما نحن فيه من تخلف ، وطريقةً حياة جديدة فى مستقبل قريب أو بعيد [4] .

فما يطلبه الدكتور زكى هو أن يأتى إسهام المفكر المسلم تجاه جميع المسلمين إسهاماً يؤدى إلى تحقق التقدم المطلوب، وتحقيق صورة الإسلام الصحيحة فى عدة مجالات [5] ، مجال القيم، ومجال العلم والعمل، ومجال الحرية .

أ – ففى مجال القيم ، يكون على المفكر الحقيقى مهمة أن يحول إسلام المؤمنين من مجرد شعائر إلى قيم ، أن يحوله من مجرد أسماء إلى

---

١ – د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « الفكر الإسلامى وآفاقه الجديدة » صفحة ٤٧٥، ٤٧٦ .

٢ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية، مقالة « قنافذ وثعالب » صفحة ١٢٥ ، وأيضا وجهة نظر مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٤ .

٣ – د. زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « ثقافتنا برؤية جديدة » صفحة ٥٩ ونفس المعنى فى مجتمع جديد أو الكارثة مقالة « حياة ثقافية ممزقة » صفحة ٣٢٩ ، وأيضا قيم من التراث ، مقالة « بقعة زيت على محيط هادئ » صفحة ١٩٦ .

٤ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٨٣ .

٥– سنعرض لدور المفكر والفكر الدينى بتفصيل فى مجال القيم والعلم فى الفصل الرابع من هذا الكتاب.

سلوك ، فيتحول الدين إلى ضمير يحمله المسلم فى داخله، لا شعائر من خارجه ، فلا نعيش حياة مزدوجة كالتى نحياها الآن ، لأننا الآن فى دنيا العقائد ترانا وقد اتسعت فجوات واسعة وعميقة بين (إيمان) نصوغه لفظاً و (عمل) لايكاد يمت إلى ذلك الإيمان بسبب من الأسباب[1] وتكون دعوة الإيمان حينئذ هى تحويل الدين من مجرد فرائض إلى قيم سلوكية وخلقية معاشة ، وتكون الغاية المستهدفة هى التربية الدينية ، وغرضها إيجاد ذلك الضرب من الوجدان الدينى الذى من شأنه أن يهدى صاحبه كلما جد موقف فى الطريق، إلى اختيار السلوك الذى يعينه على تكامل شخصيته تكاملا ينم عن وحدانية تلك الشخصية ، لأن مايحقق إسلام المسلم هو– فى المقام الأول – أن يجسد فى شخصه رسالة الإسلام والتوحيد[2] ليظهر لنا شخصية المسلم الحقيقية ، وهى شخصية المسلم الجديدة التى يسعى الدكتور زكى إلى إيجادها.

ب – وفى مجال العلم والعمل ، وهذا المجال الثانى الذى يجب على المفكر المسلم أن ينادى ذويه إليه ، فيدعوهم إلى أن يأخذوا بسبيل العلم الحديث، فيضيف إلى إيمانهم وعياً بما عليه العالم المحيط بهم ، فالدين مع العلم الطبيعى الحديث ، هما إحياء لروح الدين الحقة، وهى الساعية لتحقيق الحضارة التامة ، كما سنعرض لهما فيما بعد ، « أما الاكتفاء بأن العلم والتعليم يجب أن يكون مقصوراً على التعليم الدينى وحده ، فهذا غير كافٍ لإخراج الإنسان المتكامل ، فهذا النوع من العلم لايزيد على كوننا نشير بأصابعنا للناس إلى ثمرة معلقة فى غصنها البعيد ، لكننا لانبين لهم كيف السبيل إلى قطفها ، فما نفعله اليوم فى هذا السبيل منحصر فى عملية التعليم ، التى إذا نجحت تزيد المستمع علماً بما هنالك ، وهى خطوة للتدريب التربوى على أن ينتقل (العلم) إلى (عمل) وفى هذا الانتقال يكمن الإحياء الدينى »[3] .

---

١ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « هذا الكاتب العربى » صفحة ١٩

٢ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « تربية الضمير الدينى » صفحة ١٠٤ ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٧١ .

٣ – د. زكى نجيب : هذا ا العصر وثقافته ، مقالة « طريقنا إلى أحياء الدين » صفحة ٢٤١ .

ولكن هل هذا الدور فى مجال العلم والعمل ، يقوم به مفكرونا حقاً ؟ يجيب الدكتور زكى بان هذا الدورغير متحقق ، لأن المفكر المسلم يصرف جل همه وسعيه إلى الدعوة بأن تقتصر عبادة المسلمين على قراءة القرآن الكريم فقط ، هذه عبادة نعم لا ينكرها أحد ، ولكن هناك عبادة أخرى فى درجة أعلى وأكرم ، وهى « أن يكون قارئ القرآن على وعى بما يقرأ ، وينهض فور قراءته بتنفيذ ما فيه ، فى دنيا العلم والعمل ، فليس كل مسلم مطالبا بأن يكون كلّ شئ ، ولكنه مطالب بأى جزء من العلم والعمل يراه فى مقدوره ، وفى مجاله ، ومن مجموع القادرين العاملين فى شتى ميادين الحياة تتكون أمة المسلمين »[1] ، أما أن نوهم الشبابَ بأن قراءته للقرآن الكريم وحده كفيلة بأن تكون له القدرة على مقاومة الحضارة ، شئ ليس صحيحا ، وإنما « الأصوب أن نحْمل حافظ القرآن على التزود بقوته ليتمكن من المشاركة فى البناء الحضارَى حتى لانظل إلى الأبد عالة على أصحابها »[2] فالقرآن الكريم كاد لايذكر الإيمان إلا ومعه العمل الصالح[3] ولذا كان عيبهم فى نظره ، هو تحويل الدين إلى دعوة لفظية نظرية فقط ، لأن مفهومهم عن العلم انحصر فى علوم الدين فقط ، فى حين أن الدين يدعو إلى معرفة العلوم كلها وفى مقدمتها العلوم الكونية .

ويستعير الدكتور زكى من أبى حيان التوحيدى نقده لعلماء الدين فى عصره ، الذين كرسوا حياتهم لدراسة كل مايتعلق بالقرآن الكريم دارسة لفظية ، ولم تتحول إلى سلوك أو عمل ، وقد وصفهم التوحيدى بأنهم « جعلوا دراسة الكتاب الكريم شغلهم الشاغل ، فلم ير فيهم إلا قوما يلوكون بألسنتهم الفاظاً ويعيدون الرواية حفظا دون أن يسرى شيئاً مما قالوه فى حياتهم العملية ، فالقول عندهم فى واد والعمل فى واد آخر »[4].

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الأشياء والكلمات » صفحة ٦٣ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « وهكذا انسابت خواطرى » صفحة ٤٠ .

٣ - د. زكى نجيب : محاضرة بعنوان (دورنا فى ثقافة عصرنا) ضمن كتاب (قضايا ثقافية) قطر سنة ١٩٨٧ - ١٩٨٨ صفحة ٣٧ .

٤ - ابو حيان التوحيدى : مثالب الوزيرين ، تحقيق ابراهيم الكيلانى ، دار الفكر ، دمشق سنة ١٩٦١ صفحة ١٥٥ .

وهذا الحال ، هو ما وصل إليه علماء الفكر الدينى فى عصرنا ، كما يرى الدكتور زكى ، فتحولّ العلم عندهم إلى حفظ فقط ، ورواياتهم كذلك كلها حفظ، أما عملهم ففى واد آخر [1] وفى موضع ثان يصفهم بقوله : إن من يسمون عندنا برجال الدين قوم حفظوا قواعد الدين ودرسوها ، كما تدرس الرياضة أو الجغرافيا ، لكنهم قلّ أن يحيّوها بحيث تتمثل حية فى أشخاصهم [2] ، فهو يريد من هؤلاء ان يكونوا قدوة لجميع المسلمين ، وان تكون حياتهم هى المثال الحى الذى يجمع بين الدعوة إلى العلم والحرص على العمل به ، فلا تكون دعوتهم جوفاء ، مجرد ترديد لمجموعة شعارات ينفصلون عنها فى الواقع .

هذا نمط من المفكرين ، حصروا أنفسهم فى مجال الثقافة والمعرفة الدينية ، وصرفوا النظر عن التزود بالثقافة الغربية ، فى حين أن بعضا منهم قد أضاف إلى هذه الثقافة الأصيلة نوعا من العلم بالحضارة الغربية ، فظهر الفكر عنده بصورة أفضل ، وكان رمزاً للمفكر الحقيقى الذى يستطيع أن يطور من واقعه ، وهذا ما وصفه الدكتور زكى بقوله : « إن التزود بثقافة الغرب من شأنه – على الأرجح – إن يفيد صاحبه فى عمق نظرته إلى الإسلام ، عمقا قد يؤدى إلى فهم لايتاح مثله لمن لم يتسع أفقه بمقارنة الثقافة بعضها ببعض ، فكثيرون جدا هم علماء الإسلام فى عصرنا هذا الذين نالوا درجاتهم العلمية فى جامعات الغرب، ولم يكن ذلك ليؤثر فيهم إلا بأن ازدادوا بإسلامهم وعياً ، ولاسلافهم فهماً وذلك كله لأن الإسلام وثقافة العصر ليسا نقيضين ، وإنما تجئ تلك الثقافة إلى إسلام المسلم ، فتلقى فيه رحابة صدر وحسن قبول [3] فإضافة العلم الحديث والثقافة الغربية إلى ثقافة المفكر الدينى لا تقلل من دوره أو قيمته ، بل تعاونه اكثر لدعوة المسلمين إلى التسلح بالعلم الحديث والحرص على العمل البناء .

---

١ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١٠١ .
٢ – د. زكى نجيب : أيام فى أمريكا صفحة ٢٢ .
٣ – د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « خطاب من مجهول » صفحة ١٢٩ .

جـ - فى مجال الحرية ، وهذا المجال الثالث الذى يساهم فيه المفكر الدينى ، ويستطيع أن يطور المسلمين نحو فهم أفضل ، عندما يفشى الاعتقاد بالحرية [1] ، ويحررهم من مفهوم الجبرية الذى قد يوحى بأنهم لاحرية لهم وأنهم خاضعين لمشيئة إلهية تقيد فعلهم إذا تلقى الجمهور السامع والجمهور القارئ ،كلاما كهذا ... لجاز على كثيرين أن يحدوا من نشاطهم ، وإن يتركوا انتصارهم وهزيمتهم ، نجاحهم وفشلهم ، قوتهم وضعفهم ، لمشيئة الله ، وكأنه لاجهد ولا اجتهاد ... بـل يجب أن ينبث فيهم ما يقوى إرادتهم ، ويشعل فيهم روح النشاط والعمل[2].

وقد ظهرت هذه العقيدة منذ القرن الأول للإسلام ، وانتشرت بسبب ظروف سياسية معينة [3] ، تلت تولى الأمويين الحكم غصباً من الامام على - رضى الله عنه - وتغيرت شريعة الحكم من شورى وانتخاب إلى حكم بالوراثة ، ثم اخذت تعمل بالقتل والتنكيل بخصومها ، مدعية أن هذا هو أمر الله وقضاؤه ، وليس باختيارها ، لانهم مجبرون فى عملهم ، فكان لظهور عقيدة الجبر ظروف سياسية خاصة .

وقد أدت هذه العقيدة فيما بعد إلى انصراف بعض المسلمين عن آداء تكاليفهم الدينية ، مدعين بذلك أنهم مجبرون فى أعمالهم ، منفذين للمشيئة الالهية فى الكف عن التكاليف [4] ، فكان لذيوع هذه العقيدة خطرها منذ بداية ظهورها ، كما أن خطرها مازال يظهر حتى الآن فى الاتجاه نحو السلبية فى المواقف الفكرية والعملية ، وهذا مادعا إلى ظهور فريق يناقض

---

١ - يذهب الدكتور حسن حنفى إلى اهمية هذا المجال بقوله « إن شرط التنمية هو التخطيط والمبادرة وقدرة الانسان على الابتكار والخلق ، كان الانتقال الى الحرية وخلق الافعال كقيمة ، محققا لهذا الشرط » انظر دراسات فلسفية ، مقالة « التراث والتغيير الاجتماعى » صفحة ١٤٧ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » صفحة ٣٧٧ .

٣ - كان جهم بن صفوان ، منشئ مذهب الجبرية أحد موالى بنى امية ومؤدبا لأحد امرائهم انظر ابن كثير ، الكامل فى التاريخ جـ ٩ صفحة ٣٥٠ د.عاطف العراقى : تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية دار المعارف مصر ط١ ١٩٧٣ صفحة ٥٦ .

٤ - انظر نقد هذا الاتجاه عند القاضى عبد الجبار : المجموع من المحيط بالتكليف جـ١ ، تحقيق عمر السيد عزمى ، القاهرة سنة ١٩٦٥ صفحة ٤٠٨ .

هذا التيار الجبرى ، ويدعو إلى الحرية ، فظهر المعتزلة منذ القدم ، بل الاتجاه القدرى قبلهم ليكونوا رداً على افشاء عقيدة الجبر.

ثم ظهر فى العصر الحديث مفكرون يناهضون فكرة الجبر ، وعلى رأسهم الامام محمد عبده ، الذى صرح بأن الاسلام لا يدعو إلى التواكل ، وإنما يدعو إلى التوكل ، فهناك فرق بين اللفظين ، فالإسلام يقر الحرية والمسئولية، ويعطى للإنسان كامل حريته فى إطار السببية العامة للكون [١] ، وكان هدفه من وراء هذه الدعوة ، هو دعوة المسلمين إلى مزيد من التقدم والتحرر ، والرد على المخالفين القائلين إن سبب تأخر المسلمين ، أن إسلامهم يدعو الى عقيدة القضاء والقدر أو عقيدة الجبر ، وهذا ما نقده محمد عبده .

ثم تتكرر هذه الدعوة فى الدفاع عن الحرية عند الدكتورزكى ، فيدعو إلى التحرر ، ليس مجرد التحرر السياسى ، وإنما التحرر من كل تبعية سواء كانت اقتصادية أو علمية ، لأن مفهوم الاستعمار فى عصرنا لم يعد ينحصر فى الاستعمار السياسى وحده ، بل تغيرت صوره ، والاتباع أو التفويض هو نوع من الجبر الذى نحاربه ، والدعوة إلى التحرر تتضمن فى ذاتها الدعوة الى الاستقلال القائم على الاستغناء بما نملك من قوة وعلم ، وبهذا الاستغناء يتحقق للمسلم صورته الجديدة التى أولها التزود بعلوم العصر ، وأساسها مزيد من العلم وآخرها مزيد من المزيد ، فكلها دعوة إلى العلم والسيادة ، وبهذا « ينفتح أمامنا السبيل إلى القوة والسيادة ومشاركة الآخرين فى ركب العصر ، والمسلم الجديد مطالب ، كما طولب المسلم القديم بالتصدى لعلوم عصره ، لقد أراد الإسلام للمسلم أن يكون قويا ، وللقوة هى الاخرى قنوات مختلفة باختلاف العصر [٢] » وهذه القوة هى التحرر الحقيقى الواجب على المفكر أن يدعو إليه .

---

١ - محمد عبده : الاعمال الكاملة جـ٣ « رسالة التوحيد » صفحة ٣٨٩ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » صفحة ٨٩ - ٩٠ .

ثالثا : منهجه في بحث قضايا الفكر الديني :

تظهر ملامح المنهج الفكرى للدكتور زكى نجيب محمود فى تناوله لبعض القضايا الفكرية الدينية وهو يؤكد دائما أن تناوله لها ، أو عرضه إياها ليس بناء على كونه عالما من علماء الدين ، أو فقيها من فقهائه ، بل باعتباره رجلا مؤمنا يعمل فى مجال الفكر ، فكان لابد ان يستفيد من عمله فى مجال اعتقاده ، كما سيستفيد بدينه فى مجال عمله ، فيقول : إنه ليس من فقهاء الإسلام وعلمائه ولكنه مسلم ، والمسلم أسبق فى ترتيب الزمن ظهوراً من فقهاء الإسلام وعلمائه[1] وأنه ينعم بعقيدته ويشعر بشعور قوى بأنها تلقّى عليه واجبا ، يتمثل هذا الواجب بألا يقف الإيمان عنده على مجرد القيام بفرائض الدين ، بل يسأل عما يستطيع أن يفيده الدين بعد انتهائه من فرائضه، فكيف يفيده الدين فى بناء حياته حياة إسلامية، تشملها الروح الدينية، فليست روح الدين مقصورة على أن يكون الدين نفسه هو موضوع الدراسة ، أو هدف الكاتب، بل إن روح الدين يمكن أن يعْمر قلب الباحث، لأن روح الدين إخلاص وصدّق وضمير حى يهتدى ويهدى[2].

ولما كان الدكتور زكى باحثاً فى مناهج الفكر ،ومعلماً ومثقفاً للأمة ، وجد لزاماً عليه أن يعرض بمنهجه الفكرى لبحث نماذج ترتبط فى احدى جوانبها ببعض القضايا الدينية ، أولاً لكى يبين المنهج السليم فى تناول مثل هذه الموضوعات ،وثانياً لأنه مسلم يهمه أمر هذا الدين وقضاياه ، وثالثا لانه مفكر إصلاحى يريد أن يبعث فى أمته كل ما يساعدها على التحضر والتقدم ، ووجد أن فى إحياء الدين بصورته الصحيحة أكبر دافع على هذا التطور .

وينقسم منهج الدكتور زكى فى معالجة هذا الأمور إلى أمرين،يجب الالتزام بهما :

ا - الأمر الأول : الاعتماد على العقل :

يؤكد الدكتور زكى أن أفضل الوسائل فى تناول هذه القضايا الدينية هو

---

١ - المرجع السابق نفس المقالة صفحة ٧٩ .

٢ - المرجع السابق ، مقالة « ضمير مكتوم » صفحة ١٣٧ .

أن نقدم لها حلولاً عقلية متطورة ، وهذا التناول لايخالف دعوة الدين ، لأن الإسلام قد أوكل للإنسان أن يعتمد على عقله دائما فى فهم الدين ، وإذا كان القدماء قد استخدموا عقلهم فى فهم أمور دينهم ، وتقديم حلول تناسب عصرهم ، فنحن نحتاج أيضا إلى العقل المعاصر لفهم توجهات الدين فهماً يلائم العصر الحديث ، بحيث يصح حينئذ القول بأن « الإسلام دين لكل زمان ومكان » « فالقرآن الكريم هو كتاب الإسلام ، أوحى به إلى النبى محمد عليه السلام وقد ورد فى الكتاب أن محمداً هو خاتم النبيين ، وبهذا كانت رساله الإسلام هى آخر رسالة سماوية إلى الإنسان ، وتعليل ذلك هو أن الإنسان بناء على العقيدة الإسلامية نفسها ، قد أحيل إلى أحكام عقله كلما جدّت له فى حياته مشكلة يريد لها حلاً » [1] فالإسلام يريد من المسلم أن يحتكم إلى منطق العقل ، ومن هنا صح القول بأن الإسلام آخر الديانات السماوية .

فدعوة الدكتور زكى هى الاعتماد على العقل فى مجال الفكر الدينى ، وهذه الدعوة لاتخالف الدين ، بل تتفق معه ،ويشير إلى هذا المعنى بقوله : « إننا إذ ندعو مخلصين إلى العقلانية الصارمة فى شئون حياتنا ، فلسنا نريد بهذه الدعوة أن تتناقض مع ذلك الجذر الدينى العميق فى نفوسنا ، لأنه بينما نريد للعقل أن يتولى الشئون العابرة الظاهرة من حياة الإنسان ، نترك للنظرة الدينية الثابتة الراسخة فى نفوسنا تحديد القيم لما يخلد ويدوم » [2].

٢ - الأمر الثانى : التوفيق بين الثابت والمتغير :

وهذا الشق الثانى من منهج الدكتور زكى فى معالجة قضايا الفكر الدينى ، ويدور حول كيفية الملائمة بين ما هو قديم أو ثابت ، وبين ما هو حديث أو متغير ، وبصيغة أخرى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ، الأصالة بما تحمل من دين وقيم وأفكار الأسلاف فى تناولهم لقضاياهم الدينية ، والمعاصرة بما تحمل من علم وحضارة غربية .

١ - د. زكى نجيب محمود : هموم المثقفين، مقالة «طريق العقل فى التراث الإسلامى» صفحة ٨٠.
٢ - د. زكى نجيب محمود : هذا العصر وثقافته، مقالة «طبيعتنا وما تنبع منها » صفحة ١٣٣، ١٣٤.

وهذا الصراع بين القديم والحديث هو صراع الإنسان الدائم على هذه الأرض ، وهو السؤال الذى تطرحه كل حضارة فى بداية نهضتها ، أتكتفى بما عندها ، أم تسعى إلى التطور والاستفادة مما عند الآخرين ؟ .

ويضرب الدكتور زكى مثالاً لهذا الصراع الذى واجهه المسلمون فى بداية نهضتهم الأولى ، فيذكر أن العرب الأقدمين ، قد وقفوا من الثقافة اليونانية وقفة شديدة الشبه بما نقفه اليوم ، فكان أهم ما اهتموا به ، هو أن يلتمسوا لأنفسهم طريقاً يوفق بين مضمون الثقافة اليونانية ، وأحكام الشريعة الإسلامية ، وهو ما عُرف عندهم باسم التوفيق بين الحكمة والشريعة ، أو التوفيق بين العقل والدين ، أو العقل والنقل [1] .

ولو حاولنا نحن اليوم ان نكرر هذه التجربة الناجحة التى أجراها أسلافنا ونتج عنها حضارتنا القديمة ، لوجب علينا أن نصنع اليوم مثل صنعهم ، وكان على رأس همومنا عملية التوفيق بين علم أوروبا الحديثة من جهة ، وما يقضى به موروثنا من أحكام أساسية هامة من جهة أخرى .

والتوفيق بين مصدرين لايعنى ان نحذف أحدهما ونبقى الآخر ، وإنما يعنى أن نجد الطريق الثالث الذى يهضم الفكرين معا، وبهذا يتحقق هدفان ، أولا : نقتفى أثر الآباء ، وثانيا : نعالج حالة الضياع التى نعانيها ، وخير مثال لهذه الحالة شبابنا الذى لايدرى ماذا يفعل ؟ « أيتعصب إلى حد التزمت لما يقال أنه طبيعة الإسلام ، أم يتمرد ليحيا كما يقال له إن الشباب فى الغرب يحيون » ؟ [2] .

هذا الصراع بين القديم والحديث هو ما يقابل كلّ أمة تريد أن تتطور ،

---

١ - وقد أخذ بهذا الاتجاه غالبية فلاسفة الاسلام منذ الكندى وحتى ابن رشد ، انظر الكندى : رسائل فلسفية ، تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى - القاهرة سنة ١٩٥٠ جـ١ صفحة ٩٧ ، د. عاطف العراقى مذاهب فلاسفة الشرق ، دار المعارف ، القاهرة ط٧ سنة ١٩٨٣ صفحة ٣٩ ، ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، دار الآفاق ، بيروت سنة ١٩٧٨ صفحة ٣٥ ، وأيضا د. عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ط٢ سنة ١٩٧٩ صفحة ٢٩٥ .

٢ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ،المقدمة صفحة ٨ ،٩ .

وأن تنهض من ثباتها لتلحق بركب الحضارة ، هذا الصراع كما يقابل الأمم يقابل الفكر أيضا ، لأن الفكر هو محرك الأمم ، والفكر دائما يسبق العمل ، فإذا كان فكرا بناء جاء العمل على منواله ، وإذا كان الفكر رجعياً جمد العمل ولم يدفعه إلى الجديد .

وقد واجه الفكر العربى الإسلامى ، قديما وحديثا ، مثل هذا الصراع ، وهو ما يذكره الدكتور زكى بقوله إن « للفكر العربى المعاصر منه وغير المعاصر على السواء ، موقف يتكرر بصورة متشابهة كلما التقى بثقافة وفدت إليه من خارج حدوده ، وهو موقف يتلخص فى أنه بعد أن يفتح نوافذه للثقافة الوافدة .. ينهض من يخشى على الهوية الإسلامية العربية أن تضيع ، فيعلن معارضته للثقافة الوافدة ... ملتمساً فيها مواضع ضعف وتناقض ، أو مواضع تعارض الشريعة الإسلامية .. على أن هذه المعارضة نفسها لاتلبث أن تستثير من يتصدى للدفاع عن الثقافة الوافدة ، مؤسساً دفاعه فى أغلب الحالات على أنه لاتعارض بين الأفكار الجديدة والشريعة الإسلامية ، وإنما هى أفكار من شأنها أن توسع ، وأن تطور ، وأن تغذى دون أن تعمل على الهدم أو الإبادة ، وقد يحدث احياناً أن يظهر بين الطرفين فريق ثالث ، يختار لنفسه موقفاً وسطاً يبغى به إقامة كيان ثقافى جديد ، يجمع بين مقومات الطرفين فى صيغة ثالثة » [1] .

وينتمى الدكتور زكى إلى هذا الطرف الثالث ، ويرى أنه يتشابه فى ذلك مع ما ذهب إليه اكثر مفكرى الاسلام ، فيشيد بواحد من كبار المفكرين فى العصر الحديث ، وهو محمد اقبال ، الذى رأى ضرورة التوفيق بين مراتب الدوام والتغير ، وأنه لابد أن يكون لنا مبادئ أبدية تنظم حياتنا الاجتماعية ، وتضبط أمورنا ، لأن الأبدى الخالد يثبت أقدامنا فى عالم التغير ، ولكن إذا فهمنا أن المبادئ الأبدية تستبعد كل إمكان للتغير ، فإن هذا الفهم يجعلنا ننزع إلى تثبيت ما هو اساسا متغير فى طبيعته [2] ، فلابد أن

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « حاضر الثقافة العربية » صفحة ٦٤ .

٢ - محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى صفحة ١٧٠ .

نوفق بين مراتب الدوام والتغير ، أو بمعنى آخر أن تكون لنا مبادئ ثابتة لاتتغير نحتكم إليها ونرتبط بها ونحن نسعى للتغير الذى تتطلبه صور الحياة المتطورة .

وهذا ما يسعى إليه الدكتور زكى عندما يقول بالتوسط بين القديم والحديث ، فيأخذ من القديم كل ما هو ثابت ، كالعقائد والقيم ، أما مايمكن تغييره كسلوك الحياة فى جوانبها المختلفة ، فهو ما ينادى بتغييره ليتوافق مع الحديث الوافد ، فهناك « مخرج يمكن أن يكسبنا مضمون الثقافة الغربية .. ويبقى لنا ما نحن حريصون على الإبقاء عليه من تراثنا ، وذلك الموقف الوسط » [1] وهذا الموقف هو موقف عقلانى ، لأنه يبعد عن الأطراف المتضادة التى تقول بالمعاصرة وحدها أو بالأصالة وحدها .

وبالنظر إلى المعاصرة فى ذاتها ، نجد أنها لاتنفى الإيمان ولاتتأيد أيضا بالإيمان الدينى ،كائنا ماكان فى شكله ومضمونه ، والمعاصرة هى فيما له علاقة بمشكلات اليوم ، والمعاصرة هى « متابعة العلوم تقنياتها وتطبيقاتها ، وفى متابعة الفنون على مقتضى نوازع الحياة الحاضرة ، وفى متابعة أنظمة الحكم والتعليم والاقتصاد ، وغيرها من وسائل العيش وفق الحضارة التى نحياها » [2].

وأيضا الأصالة لاتعنى أن يحافظ المسلمون على كل ماورثوه من حياتهم ومن حضارتهم القديمة ، فهو جمود لايلبث أن يقضى على حياة أصحابه ، ويضع الدكتور زكى هذا الأمر كأحد العوامل التى تعوق تجديد الفكر العربى، ويسمى هذا الأمر بسلطان الماضى على الحاضر ، وهو « بمثابة السيطرة التى يفرضها الموتى على الأحياء ، وهذا الأمر يقف فى سبيل سيرنا عقبةً تحول دون التقدم نحو ما نريد أن نتقدم نحوه ؛ من تغيير للفكر ، وتبديل لأوضاع الحياة ، فما أسرع أن يتحول الأمر عند الإنسان من إعجاب بالقديم إلى تقديس له يوهمه بأن ذلك القديم معصوم من الخطأ » [3] وهذا ما سبق أن

---

١ - د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٥١ .
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١٣٤ .
٣ - المرجع السابق صفحة ٥٣ .

اشرنا إليه فى الفصل الأول .

فهذه السيطرة من القديم على الجديد ، تقضى على أى احتمال للتطور أو التقدم ، وهى كما تقضى على الحياة تقضى أيضا على البشر ، قضاء معنوياً وفكرياً وحضارياً ، « فليس أقتل للإنسان فى موقفه الثقافى والحضارى من أن يحاكى مرحلة تاريخية سبقت المرحلة التى يعيش فيها، محاكاة تفصيلية حرفاً بحرف .. بل ليس أقتل للنموذج السلفى نفسه من أن يظل الخلف يعيدونه ، ويكررونه بمثل هذه المحاكاة التفصيلية .. فلب الحياة وصميميها إنما هو فى إبداعها للجديد الذى تتكيف به المواقف الجديدة » (1).

ولكن قد يطرح البعض تساؤلاً ، حول كيفية تغير القديم وفيه الدين الثابت ، أليس هذا التغيير قد يمس حدود الدين ذاته ؟ ويستشعر الدكتور زكى مثل هذا السؤال ، فيجيب بأن المطلوب ليس هو تغيير نصوص الدين أو أحكامه وانما المطلوب فهم جديد له ، قائلا : إن من آمن بوحى إلهى فهو بحكم ذلك الإيمان نفسه لايخطر له أن (يعارض) أو أن (يناقش) ، لكن إيمانه يوجب عليه أن (يفهم)مضمون الوحى الذى آمن به ليهتدى بهديه ، وهو على وعى وبصيرة (2) ولما كانت أفهام الناس تتغير بتغير ظروف الحياة التى يعيشونها ، فكان من الصعب أن نفرض عليهم تصورات السابقين للدين، بل على كل عصر أن يفهم الدين فى سياق عصره ، وفى حدود امكانياته الفكرية .

فما يوجد فى الفكر الدينى القديم من تصورات لاتوافق عصرنا ، علينا إهمالها ، وما توافقه فعلينا إحياؤها ، « فإذا كان فى تراثنا ميلاً شديداً نحو تحقير الحياة الدنيا ، والتقليل من شأنها وضرورة أن يصرف الناس أنظارهم عنها حتى لا تفتنهم الفانية عن الباقية ، إلا أن فى هذا تناقض صريح مع أسباب النجاح والقوة فى عصرنا » (3) ، فعلينا أن نختار إما العيش مع القديم ، أو العيش مع ما يصلح من القديم فى عصرنا الحالى .

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « هيا نقتحم العقبة » صفحة ٣٢٣ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « خطاب من مجهول » صفحة ٢٣٦ .

٣ - د. زكى نجيب : المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، الفصل التاسع « يقظة الحالمين » صفحة ٤٣٢ .

ومن هنا يوجه الدكتور زكى نقده لمن يرى أن التقدم يكون بتمثل القديم وحده تمثلا حرفياً ، أو فى إعادة نمط الحياة السابقة بكل ما فيها ، وقد اتخذ أصحاب هذا الاتجاه فى الدفاع عن اتجاههم بدعوة تتأدى بمحاربة ما أسموه بـ « الغزو الثقافى »، مطالبين المسلمين بالتمسك بدينهم وترديد القرآن الكريم ترديداً – على زعمهم – يحمينا من الغرب، وهذه الصيحة يرفضها الدكتور زكى ، لأنها دعوة فيها نفاق وليست دعوة صادقة ، ذلك اننا نجد « أشد الدعاة إلى العودة السلفية تحمساً يحيا هو نفسه، من أول حياته إلى آخرها، مستعيناً ومتمتعاً بما انتجته حضارة الغرب »[1]، فإذا كان مؤمنا بهذه الدعوة فليلتزم بها فى كل جوانب حياته ، إلا أن هذا النوع من المفكرين يدعو إلى القديم ويحيا بالمعاصرة ، يدعو إلى رفض العلم وهو ينعم بثمراته.

بل يؤكد الدكتور زكى أننا يجب أن نكون احراراً فى فهمنا ، كما كان أجدادنا أحراراً فى فهمهم ، وبتمثل هذا المبدأ سنكون امتداداً لهم ، فإذا كان لاسلافنا حرية الاختيار ، فأختاروا لأنفسهم وجهة النظر التى تسعدهم وترضيهم ، « فليست هناك قوة لافى الأرض ولا فى السماء تلزمنا باصطناع وجهة نظرهم إلا بمقدار ما تتفق ظروفنا مع ظروفهم »[2] فالدين يقدم قيماً مطلقة، فهى ثابتة من حيث الأسس، وإن تغيرت من حيث التطبيق بتغير الظروف[3].

فإذا كان الدين يطرح مجموعة من القيم والأفكار المطلقة ، فإن هذه الأفكار لم تفهم فى ذات العصر فهما واحداً ، بل تعددت الصور حولها، فالفكرة الواحدة أو العقيدة الإيمانية الواحدة لم تفهم دائماً على صورة واحدة، بل تعددت فيها « الفرق » بتعدد وجهات النظر ، ولترجع مثلا إلى كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، أو كتاب « الملل والنحل » « للشهرستانى » لترى كيف تبلغ الفوارق بين رجال الفكر فى طريقة فهمهم للفكرة الواحدة ، ومع ذلك قلما حدث أن اضطهدت فرقة فرقة

١ – د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « وهكذا انسابت خواطرى » صفحة ٣٩ .
٢ – د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « سيئات الموتى » صفحة ١٦٣ .
٣ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٨٥ .

أخرى خالفتها فى وجهة النظر » [1]

ويرى الدكتور زكى أن هذا التعدد فى وجهات النظر الفكرية لايُخرج فرقة عن الإسلام ، بل هى وجهات مختلفة داخل الفكر الدينى الإسلامى ، لَا تقلل من قيمة الدين ، بل تجعله أكثر خصوبة وحيوية ، فلقد « اختلف المسلمون الأولون فى الرأى حول موضوع طرح أمامهم .. لكننا نجد أنهم برغم اختلافهم كانوا كالذين يتبارون على ملعب واحد ، يلتزمون روحاً واحدة ، وقواعد متفقاً عليها ، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة الروح ، وإن تباينت جوانبها وظواهرها » [2].

وينتهى مفكرنا من هذا إلى أن التأكيد بأن يلتزم المفكر فى مجال الفكر الدينى بأمرين هامين ، وهما أن يلتزم بما يقبله العقل ولا يتعارض معه ، وايضا ان يلتزم بالتوفيق بين الأسس الثابتة ، وما تتغير فيه الحياة ، من ظهور مشكلات جديدة ، أو تقديم حلول جديدة لمشكلات قديمة ، فيقول : « إن الوقفة الصحيحة هى أن ما بقيت ظروفه على حالها تبقى مبادئه مثلا عليا للحاضر ، كما كانت للماضى ، وما تغيرت ظروفه تتغير مبادئه » [3].

رابعاً : نماذج مضيئة لمفكرين سابقين :

يذهب الدكتور زكى إلى هذا المنهج الذى اقترحه فى مجال الفكر الدينى ليس منهجاً جديداً ، بل هو منهج قد أخذ ببعض جوانبه العديد من مفكرينا السابقين ، أما الجديد الذى أتى هو به فى هذا المجال هو التطبيق فى استخدام هذا المنهج ، لعلاج مشكلات جديدة قد طرأت على حياتنا الدينية.

ومن المفكرين الذين يشيد بهم كنماذج مضيئة فى تاريخ حياتنا الفكرية الدينية ، بعض المفكرين القدماء ، وبعض المفكرين المحدثين ، فكلهم وقفوا وقفة عقلانية فى محاولة حل القضايا الفكرية الدينية ، فمن القدماء نجده يشيد بفرقة المعتزلة التى يقول عنها أنها « أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها

---

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » صفحة ١٠١ .

٢ - د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « حياة ثقافية ممزقة » صفحة ٣٣١ .

٣ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ١٩٩ .

في وجهة نظرها ، بغض النظر عن الموضوعات التى كانت مطروحة لبحثها لأن لكل عصر موضوعاته التى تعنيه قبل سواها ، أعنى أن يرثها فى طريقتها ومنهاجها عند النظر إلى الأمور .. التى جعلت العقل مبدأها الأساسى كلما أشكل أمر » [١].

فإذا أردنا أن يكون لنا فكر إسلامى أصيل ، فعلينا أن نعيد الوقفة المتعقلة التى وقفها المعتزلة ، لانعيد نفس المشكلات ، ويضرب الدكتور زكى مثالاً لأحد حلولهم المتعقلة لمشكلاتهم المعاصرة ، وهى مشكلة مرتكب الكبيرة هل يعد كافراً ، أم يظل على إيمانه ؟ فقد انقسم المسلمون القدماء تجاه هذا الأمر إلى موقفين ، موقف التكفير ، وهو رأى الخوارج، وموقف الإيمان وهو رأى المرجئة ، ثم جاء المعتزلة فأخذوا بموقف العقل المتروى القائل إن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمنا ولكن فى منزلة بين المنزلتين، وأخذنا بمنهج المعتزلة العقلانى لايكون باعادة نفس المشكلة، بل يكون الاحياء الصحيح والاقتداء السليم هو« أن نأخذ بمثل هذه الوقفة العاقلة المتزنة المتوسطة بين تطرفين ، لنطبقها بعد ذلك فيما يعرض لنا من مشكلات عصرنا » [٢].

وكما أشاد الدكتور زكى بفكر المعتزلة من القدماء ، كذلك اشاد بفكر الغزالى ، ويصفه بأنه مفكر إسلامى ثورى ، غير بفكره حياته وحياة الناس من بعده ، وألف كتاب « إحياء علوم الدين » ليثبت به فى (علوم الدين) حياة جديدة يتحقق بها ، أوصلته إليها تجربة نفسية مارساها وعاناها [٣]

إلا أنه يرى فى فكر الغزالى تناقضاً ، فهو احيانا يناصر العقل واحيانا أخرى يرفضه ، وأن لديه قدرة فائقة على الغوص فى أعماق الموضوع الذى يتعرض للحديث فيه ، وعلى النظر إليه من أفق فسيح مديد الأطراف ، وعلى

---

١ – د. زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى صفحة ١١٧ ، ١١٨ ، وأيضا هموم المثقفين ، مقالة « طريق العقل فى التراث الإسلامى » صفحة ٨٨ .

٢ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ، فصل « قيم باقية من تراثنا » صفحة ٣٢٧ ، وانظر هذه المشكلة فى نشأة الفكر الفلسفى – للدكتور على سامى النشار ، جـ١ صفحة ٢٣١، ٣٤٦، ٤٨٦، وأيضا الفصل الأول من هذا الكتاب .

٣ – د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « من هو المثقف الثورى ؟ » صفحة ٢٧ .

الرغم من هذه القدرة العقلية الفائقة ، إلا أنه جمع بين تناقض يصفه بقوله: والعجب لهذه العلمية المنهجية فى النظر والتى تصلح أن تكون نموذجاً للمنهج العلمى كيف يكون ، فإنه يلحظ أيضا أن الغزالى قد ظهر ليكون قوة رجعية قابضة [1] فإذا كان فى فكر الغزالى تناقض ، بعض عناصره تدعو إلى العقلانية ، وبعضها يدعو إلى الرجعية والتجمد ، فعلينا استلهام العناصر العقلية التقدمية فى فكره ، وإهمال العناصر الأخرى التى تؤدى إلى تجمد وانتكاس.

وكما قدم لنا الدكتور زكى أمثلة مضيئة من مفكرين قدماء ، يمكن أن نحتذى بهم ، كذلك قدم لنا أمثلة أخرى من مفكرين محدثين ، وهو وإن كان لايتفق مع هؤلاء المحدثين فى كل مناحى تفكيرهم ، إلا أنه يشيد بموقفهم العقلانى أثناء تناولهم لأمور فكرهم الدينى ، ومن هؤلاء المفكرين كان الأفغانى ، ومحمد عبده ، ومدرسة المنار ، والعقاد .

فعلى الرغم من أن الدكتور زكى قد نقد الأفغانى كثيراً ، إلا أنه قد أشاد بموقفه العقلى فى الفكر الدينى ، ويذكره بقوله: وحسبنا من كل أقوال الأفغانى قوله بأن الدين الإسلامى يطالب المؤمنين به ، بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم ، وكلما خاطب خاطب العقل ، وكلما حاكم حاكم العقل ، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة ، واهمال العقل وانطفاء نور البصيرة [2] فكان محك الاحتكام عنده يقوم على العقيدة الدينية المفهومة على ضوء العقل ، لا ضوء الخرافة .

كما يشيد الدكتور زكى بالإمام محمد عبده ، وخاصة فى اعتماده

١ - د. زكى نجيب : المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، صفحة ٣١٨ .

٢ - انظر الافغانى : الأعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، القاهرة سنة ١٩٦٨ صفحة ١٧٣ ، محمد المخزومى : خاطرات الأفغانى ، المطبعة العلمية بيروت سنة ١٩٣١ صفحة ٢٥٧ ، على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب صفحة ٧٤ ، د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ، مقالة « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » صفحة ١٦ وأيضا نفس المقالة فى كتابه « فلسفة وفن » صفحة ٦ .

على العقل لفهم أمور الدين ، ويعد اراءه فى هذا المجال هى احدى اللبنات الأساسية التى قامت عليها النهضة فى مصر فى اوائل هذا القرن ، وادى إلى صحوة العقل ، ومحاربة الخرافات التى لحقت بالإسلام والمسلمين حينئذ .

ويحدد الدكتور زكى دور محمد عبده فى مجال الفكر الدينى ، بأنه انحصر فى توضيح العقائد الأساسية فى الإسلام ، توضيحا يبين مدى استنادها إلى منطق العقل ، حيث جعل الأصل الأول فى هذا الدين هو النظر العقلى وعنده أن هذا النظر العقلى هو وحده وسيلة الإيمان الصحيح ، أما الأصل الثانى ، فهو تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، أى إذا تعارض العقل مع ظاهر الشرع أخذنا بما دل عليه العقل محاولين بعد ذلك تأويل ذلك الظاهر تأويلا يعطيه من المعنى ما يتفق مع أحكام العقل ، كما شرح مفاهيم العقيدة الإسلامية على أساس المنطق والعقل [1] فقام بتحليلها وتوضيحها لتظهر مسايرتها لأحكام العقل ، ولتصبح عوامل تساعد على حرية الانسان لاقيوداً تكبله [2]

ومن اقوال محمد عبده فى هذا المجال قوله : « انحى الاسلام على التقليد ، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر .. صاح بالعقل صيحة ازعجته من سباته ، وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها .. فأطلق بهذا سلطان العقل من مكامن قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استبعده .. مع الخضوع مع ذلك لله وحده ، والوقوف عند شريعته ، ولا حد للعمل فى منطقة حدودها ، ولانهاية للنظر يمتد تحت بنودها [3].

ونجد حرص الدكتور زكى على الاشادة بالأمام محمد عبده فى اكثر من موضع ، مبينا مدى إعجابه بافكاره ، وعلى رأس هذه الأفكار ، هى ان محمد عبده قد وضع تراثنا الدينى فى ضوء العصر الراهن ، وأراد بذلك أن

---

١ - محمد عبده : الأعمال الكاملة جـ٣ صفحة ٣٥٦ ، وأيضا د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « سلطان العقل » صفحة ٩ ،١٠ .

٢ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام جـ١ صفحة ١١، وايضا د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ، مقالة «الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » صفحة ٨ .

٣ - محمد عبده : الاعمال الكاملة جـ٣، مقالة « حرية الفكر والتجديد » صفحة ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

يلتمس طريقا إلى التوفيق الذى يجمع بين مقتضيات العلم ومقومات الإنسان [١]
ومن الأمور الأخرى التى أشاد بها ، محاولة محمد عبده إيجاد صورة جديدة للثقافة الجديدة ، اراد بها أن تكون ضربا من الإحياء الدينى على ضوء العلم الجديد، بحيث يبدو إسلام المسلم متسقاً أتم الاتساق مع النظرة العلمية الوافدة إلينا من حضارة العصر، فالحرية التى تتحقق لنا عن هذا الطريق، هى فى صميمها تحرر من خرافة وجهل ، لو ازلناهما..ظهر الإسلام بوجهه الصحيح وهو وجه لايتنافى مع لب الحضارة العصرية الذى هو تقدم فى مجال العلوم[٢] .

وعلى الرغم من كثرة إشادة الدكتور زكى بالإمام محمد عبده ، إلا أنه عاب على منهجه أنه كان أقرب إلى منهج المتكلمين الذين يولدون عن الأصول الدينية نتائجها ، دون أن يعرضوا لهذه الأصول نفسها ، وبذلك يقنعون بكلامهم من يتفق معهم على الإيمان بتلك الأصول ، أما المنكر لتلك الأصول ، فيوشك ألا يكون الحديث موجها إليه[٣] ، وهـذا قد ظهر فـى محاورات محمد عبده لمن هـم مـن غير الإسلام أمثـال « هانوتو » و « بلنت » و« سبنسر » و « فرح انطون » ، فكان حديثه معهم كما لو كانوا مؤمنين بدينه ، والأصلح والأفضل أن يحدثهم من منطلق عقلى خالص ، وهذا الأسلوب هو ما سبق أن ذكره الدكتور زكى عند الحديث عن دور المفكر المسلم مع غير المسلمين .

وقد سار على منهج محمد عبده العقلانى فى الفكر الدينى ، مجموعة من المفكرين ، يسميهم الدكتور زكى باسم مدرسة المنار ، ورأى أن أهم ما يميز هذه المدرسة انهم قد « فرقوا فى تاريخ الاسلام بين ما هو ثابت وما هو متغير ، الثابت هو العقيدة وما يتبعها من شعائر العبادة ، وكذلك القيم الأخلاقية التى يطالب المسلمون بمراعاتها فى سلوكهم ، أما جوانب الحياة الآخرى من معاملات ، وعلاقات اجتماعية ، فمتروك .. ومتغير مع تغير

---

١ - د. زكى نجيب: تجديد الفكر العربى صفحة ٢٧٢، وأيضا محمد عبده : تفسير القرآن جـ٣ ، مصر سنة ١٣٤٦ صفحة ٩٦ نشر هذا التفسير أولاً فى المنار ثم جمعه بعد ذلك و أضاف عليه رشيد رضا.

٢ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « افكار فى حياتنا العقلية » صفحة ٥٨ - ٥٩ .

٣ - د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٢١ .

الظروف [١] » وهذه الفكرة الرئيسية التى اخذت بها مدرسة المنار ، ستؤثر على الدكتور زكى تأثيرا كبيرا وسنجده يطبقها عند تناوله لحلول بعض القضايا الدينية ، كما سنرى فيما بعد .

كما أشاد الدكتور زكى بمسلك العقاد الفكرى فى تناول القضايا الفكرية الدينية ، ورأى أنه اتبع مسلك محمد عبده العقلانى فى فهم العقيدة والدفاع عنها ، وفى وجوب واضطلاع الفرد بالتفكير العقلى ، لأن التفكير فريضة إسلامية [٢] فأقام الحجة المنطقية على ما بين تلك العقيدة وحرية الإنسان وكرامته من توافق تام ، وحاول فى مؤلفات كثيرة أن يبين أن الإسلام يشجع بصفَة خاصة ، بل يفرض على الناس فرضا أن يحتكموا إلى العقل فى أمورهم ، ففى كتابه « التفكير فريضة إسلامية » يقول : إن للقرآن مزية هى « التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة وأمر التبعة » [٣] وفى موضع آخر يرى أن « الاسلام قد قرر أصولاً لايتحقق له صلاح بغيرها ، ثم فوض للعقل الإنسانى كل الرأى فى اختيار ما يلائمه »[٤].

وقد وصف العقاد الإسلام بأنه عقيدة إنسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام ، وتدع له الحرية التامة بعد ذلك فى اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح ، والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات [٥] كما دافع عن الإسلام بدحض ما يقوله عنه خصومه ، مستخدما فى ذلك ثقافته الأوربية ، وثقافته العربية ممتزجين فى مركب واحد ، فأراد أن يجمع بين الثقافتين على صعيد مشترك [٦] ، وكان منهجه فى ذلك هو منهج الفلاسفة

---

١ – د. زكى نجيب : مجتمع جديد أوالكارثة ، مقالة « نحن نصنع الماضى » صفحة ٧٢ – ٧٣ .

٢ – د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٢٢ ، وهو نفس ما أشار إليه فى زاوية فلسفية صفحة ١٤.

٣ – العقاد : التفكير فريضة اسلامية، ضمن موسوعة العقاد الاسلامية دار المشرق بيروت سنة ١٩٧٠ جـ٥صفحة ٨٢٩، د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » صفحة ١٤ ، وأيضا قيم من التراث، مقالة « بقعة زيت على محيط هادى »صفحة ١٩٨ .

٤ – العقاد ، موسوعة العقاد الاسلامية جـ٥ صفحة ٤٤٩ .

٥ – المرجع السابق جـ٥ ، مقالة بعنوان « هل يتم الاصلاح فى الاسلام بموافقة القرآن أم على خلاف احكامه » صفحة ٤٤٨ .

٦ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٧٢ .

الذين لا يبدءون بفروض مسلم بصحتها ، ليكون الحديث موجها إلى المؤمن والمنكر على حد سواء [1].

ومن هنا يرى الدكتور زكى تفوق العقاد على محمد عبده فى مجال الفكر الدينى ، فعلى الرغم من أن كليهما يدعو إلى العقلانية فى الفكر الدينى، إلا أن أحدهما يتكلم وكأنه يتحدث إلى المسلم فقط الذى يؤمن بأفكاره دون برهان عقلى ، وهو الأسلوب الذى اتبعه محمد عبده ، على حين أن العقاد اتخذ أسلوبا آخر ، هو أسلوب الفيلسوف الذى يستند إلى العقل وحده ليناسب المؤمن والمنكر معا .

وعلى الرغم من اختلاف الدكتور زكى مع هؤلاء المفكرين فى بعض اتجاهاتهم ، إلا أنه يشيد بآرائهم فى مجال الفكر الدينى، المتعقل فى فهم الدين ، والساعى إلى حل قضاياه على هذا المنطق العقلى، وفى دعوتهم إلى التوفيق بين الدين الثابت والحياة المتغيرة ويسمى هذا النمط من المفكرين ، بالمفكر الثورى ، وهى صفة تطلق على كل « من أدرك مثلا جديدة للحياة الانسانية ، ثم لم يقف عند مجرد الإدراك ، بل حاول تغيير الحياة وفق ما أدركه ، شريطة أن يجىء هذا التغيير فى الاتجاه الذى يسير فيه التاريخ من حيث توسيع الرقعة البشرية التى تتمتع بما كان مقصوراً على القلة من جوانب القوة والحرية والعلم ، وسائر أوجه الكمال كما ارتسمت فى تصور الإنسان منذ أقدم عصوره »[2].

وإذا حاولنا أن نطبق هذا النموذج للمفكر الثورى على مجال الفكر الدينى الإسلامى ، فنقول كما قال الدكتور زكى إنه «رجل يرى الحق فلا يستريح له جنب حتى يغير الحياة وفق ما رأى » [3] وبهذا يمكن أن نفرق بين المفكر الإسلامى المتجمد ، والمفكر الإسلامى الثورى ، الأول يبحث من الإسلام من جهة العلم به فقط ، والآخر يبحثه من جهة أنه أداة مـن شأنها

١ - د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٢١ .
٢ - المرجع السابق ، مقالة « من هو المثقف الثورى ؟ » صفحة ٢٠٢ .
٣ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٩٩ .

أن تعالج مشكلات الناس فى حياتهم اليومية ، ويكون هذا الفرق بين دراسة الإسلام دراسة استاتيكية مرهونة بنصوص فقط ، وبين دراسته دراسة ديناميكية تتفاعل مع الواقع لتلائمه وتغيره نحو الأفضل .

وهذا ما حاوله الدكتور زكى ، ليس باعتباره رجل دين أو رجل فقه ، بل باعتباره مفكراً مسلماً تشغله حياة أمته وتقدمها ، ومن بين أمور أمته كانت هذه القضايا الفكرية الدينية التى وجد أن تركها بصورتها القديمة يعد عائقاً لنا عن مواصلة حياتنا المتطورة ، فحاول أن يقدم تصوراً جديداً يساير ظروف حياتنا الجديدة ، وسنقدم بعض نماذج لفكره فى مثل هذه القضايا .

خامسا : نماذج من فكره الديني :

بعد أن عرضنا حدود منهج الدكتور زكى نجيب محمود فى مجال الفكر الدينى ، نقدم تطبيقاً لهذا المنهج متمثلا فى عرض بعض نماذج من القضايا التى عرض لها ، وترتبط فى أحد أبعادها بالدين ، لنرى كيفية تصوره لها ، وسنرى كيف يطبق منهجه العقلى فى بحثها بحيث تتلائم فى حلولها مع متطلبات عصرنا ، فيقدم رؤى جديدة لبعض القضايا الفكرية الدينية التى سبق أن بحثها القدماء فى إطار ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية ، وعندما تغيرت هذه الظروف فى عصرنا الحالى وجب ايضا أن تتغير هذه الحلول وأحكامها .

ا - الأحكام الشرعية وأمثلة التجديد :

من أهـم المجالات التى يطبق عليها الدكتور زكى منهجه فى الفكر الدينى ، المجال الفقهى ، والأحكام الشرعية ، وبداية يفرق بين علم الفقه والدين ، فالفقه [1] هو أحد العلوم التى تقام على الدين ، فإذا تغير أو تطور

---

١ - الفقه : معناه فى اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه ، وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العلمية من ادلتها التفصيلية .. وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل ، انظر الجرجانى : التعريفات ، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضى ، دار الكتاب المصرى، القاهرة ودار الكتاب اللبنانى، بيروت ط١ سنة ١٩٩١ صفحة ١٨٣ ، وهو علم يختلف عن علم اصول الفقه الذى هو « العلم بالقواعد يتوصل بها للعلة » المرجع السابق صفحة ٤٣ .

لم يتغير بسببه الدين ، لأن هناك فرقاً بينهما - كما سبق وأشرنا عند التفرقة بين الدين وعلوم الدين - فعلم الفقه أحد العلوم الدينية وهو علم إنسانى يصب الفاعلية العقلية على الدين ليستخرج ما به من أحكام فقهية ، « فإذا كان القسط المشترك من الدين ، يقف بصاحبه عند ظاهر الشعائر وأساسيات العقيدة ، فإن الدرجات التى تأتى بعد ذلك ، ترتفع باصحابها إلى أعماق الفقه بالدين وأصوله »[1] فالفقه هو أحد العلوم العقلية الفكرية التى يتعمق بها رجل الدين فى فهم النص الدينى لاستخراج ما ينطوى عليه من أحكام.

وبهذا المنظور ، تصير الأحكام الشرعية هى « قانون يوضع لتنظيم الفعل فى المجتمع ويضع له الحدود ، فكان التشريع والفقه عمله رسم الحدود ، لما يجوز ومالا يجوز للإنسان أن يفعله »، ويعتبر الدكتور زكى أن علم الفقه الإسلامى من أهم واعظم نتاج الثقافة العربية [2] .

ويؤكد الدكتور زكى على أن الأحكام الشرعية ، قد وُضعت بحيث توافق العقل ، ولايمكن أن يصدر عن الدين الإسلامى حكم يخالف العقل ، ولما كان هذا العقل يتطور ويتكيف مع الزمن ، ويتكيف مع المؤثرات المختلفة ، ولاشك أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يأت بأحكام تتنافض مع العقل فى زمنه ، أو توقع إمكان تناقضها فى المستقبل ، بل نظر إلى إمكان تطور العقل ، فأوجد الأحكام التى بها مرونة ، وجعلها صالحة لكل زمن تطبق فيه ، والإنسان المسلم - بناء على العقيدة الإسلامية نفسها - قد أحيل إلى احكام عقله ، كلما جدّت له فى حياته مشكلات يريد لها حلا [3] . وبالتالى فقد منح الإسلام الإنسان شرف الموائمة بين متطلبات عصره ومقتضيات عقيدته ، فأحال إليه الاجتهاد الدائم لتحقيق هذا التوافق ،

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف صفحة ١٤٨ ،ويعرض الدكتور زكى لهذا العلم فى اكثر من موضع ، يصفه فى كتاب قيم من التراث بانه « احد علوم الدين ، وانه فاعلية عقلية تقام على الدين » صفحة ١٥٢ ، وفى موضع آخر يفرق بين الإسلام كدين والفقه كشريعة ، فالإسلام له اركانه الخمسة التى يعرفها كل مسلم ، ومن حيث هو شريعة له احكامه التى يفصلها لنا علماء الفقه ، فنعتز بها احكاما تضبط مناشط حياتنا - صفحة ١٧٢ .

٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٣٨١ .

٣ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين مقالة « طريق العقل فى التراث الإسلامى » صفحة ٨٠ .

لكى يصح أن الدين الإسلامى هو دين لكل زمان ومكان .

فالأحكام الشرعية ، فيما يرى مفكرنا ، هى مجموعة من القواعد العقلية والسلوكية، استخرجها القدماء من النصوص الدينية لتوافق متطلبات عصرهم ، فإذا تغيرت هذه الظروف فى حياتنا المعاصرة ، وجب أن تتغير هذه الأحكام نفسها ، وهذا لايخالف الدين ، لأن الأحكام الفقهية نفسها قد تعددت الرؤى بين بعضها فى العصر الواحد [1] ، على الرغم من أنها أخرجت من نفس النص وفى نفس الظروف ، ولذا وجب علينا أن نطور من هذه الأحكام بما يتلاءم مع متطلباتنا الجديدة ، وبما لايخالف لب الدين ذاته وأصوله الثابتة ، وهذا ما عبر عنه بقوله: « فطالما كانت أركان الدين قائمة ، جاز لنا ، بل وجب علينا ، فيما يختص بأوضاع الحياة المتغيرة ، وفى اتجاهات الفكر والذوق ان نلائم بينها وبين ما استحدثته الظروف فى زمن رحل بعد سابق له رحل »[2] ومن هنا كانت دعوته إلى التجديد فى أحكام الفقه الإسلامى، وهو ما اسماه بالاجتهاد [3] الدائم فى فهم الأحكام وملاءمة الواقع.

وهذا الاجتهاد الشرعى ، قد سبق أن نادى به العديد من المفكرين ، وعلى رأسهم محمد إقبال ، الذى رأى أن الاجتهاد فى الأحكام الشرعية يتيح لهذا العلم أن يساير أحداث العصر ومشكلات الحياة « فالشريعة الإسلامية ، وبناؤها يسمحان بإمكان تفسير أصول الشريعة ومبادئها تفسيراً جديداً »[4].

وهذا ماحاوله من قبله الافغانى ، عندما طالب فقهاء عصره بالتدقيق فى النصوص الدينية ، واستخلاص الصحيح منها ، وذلك اعتماداً على القرآن فى

---

١ - مثال ذلك ان المذهب المالكى يعطى الاولوية للواقع على النص ، والمذهب الحنفى يعطى الأولوية للنص على الواقع ، والمذهب الشافعى يجمع بين الاثنين طبقا للضرورة والمصلحة وتغير الزمان والمكان ، والمذهب الحنبلى يدعو إلى العودة إلى الاصول بعد ان تشعب الفكر وتضاربت مناهج الاستدلال وتداخلت الاهواء والمصالح انظر د. حسن حنفى : دراسات فلسفية ، مقالة « الفلسفة والتراث » صفحة ١٠٢ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة «حياتنا الجديدة تصنعها أقلامنا » صفحة ١٩١، ١٩٢ .

٣ - الاجتهاد فى اللغة بذل الوسع ، وفى الأصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل به ظن بحكم شرعى، انظر الجرجانى ، التعريفات صفحة ٢٨ .

٤ - محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى ، القاهرة صفحة ١٩٣ .

المقام الأول ، وعلى الحديث المتواتر ، واعتباره من درجة القرآن، وما عدا ذلك من آراء واستنباطات ونظريات جاء بها الفقهاء المسلمون فيما بعد ، فيستأنس بها كرأى ولا يعتمد عليها كقاعدة [1] .

وهذا المنوال ، هو ما سلكه أيضا محمد عبده ، ونفذه فعلا عندما كان مفتيا للديار المصرية ، فقام بتعديل العديد من الأحكام الشرعية ، ويكفى أن نعلم أن فتواه فى مجال الاقتصاد ، والمتعلقة بإباحة أرباح التأمين [2] كانت فتوى تقدمية للغاية فى عصره ، وقد أهملنا هذه الفتوى ومازلنا نكرر حتى الآن هل هذه الفوائد حلال أم حرام .

وكانت هذه دعوة للاجتهاد فى تجديد الأحكام الشرعية دعوة وجهها العديد من المفكرين، أما الإبقاء على الأحكام كما هى منذ القدم حتى الآن ، فهذا ما رفضه الإمام محمد عبده أيضا ، عندما نقد فقهاء عصره لالتزامهم بتكرار ما عند السابقين ، قائلا « إن هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة .. إن اليهود لم تحرف التوراة أكثر مما حرفوا .. قد جعل (الفقهاء) كتبهم هذه على علاتها اساس الدين ، ولم يخجلوا من قولهم إنه يجب العمل بما فيها.. فانصرفت الاذهان عن القرآن والحديث وانحصرت انظارهم فى كتب الفقهاءعلى ما فيها من الاختلاف فى الآراء »[3] .

ومن باب الدعوة إلى الاجتهاد فى مجال الأحكام الشرعية ، يبدى الدكتور زكى إعجابه بأحد الأعلام فى مجال الفكر الدينى ، وهو الدكتور عبد المنعم النمر ، وإعجابه به راجع إلى ابدائه رأى، يعد من الآراء العقلية الاجتهادية ، وهذا النص على الرغم من طوله إلا أن له أهمية تتبدى فى اللمحات المضيئة التى قد يظهرها المفكر الدينى فى مجال الأحكام الشرعية ، فيقول الدكتور زكى : لقد قرأت أخيرا مع الإعجاب الشديد ، مقالة نشرها الأستاذ الفاضل الدكتور عبد المنعم النمر ... يدعو فيها إلى الاقتداء بتقنين

---

١ - عبد القادر المغربى: الأفغانى، سلسلة اقراء دار المعارف مصر سنة ١٩٤٨ صفحة ٦٠ على الحافظة: الاتجاهات الفكرية صفحة ٧٥ .

٢ - محمد عبده الاعمال الكاملة جـ٦ صفحة ٢٥١ - ٢٥٢.

٣ - المرجع السابق جـ٣ مقالة « الفقه والفقهاء » صفحة ١٩٥ .

الشريعة بما صنعه السلف الصالح ، لكن الاقتداء بهم ، إنما يكون فى طريقة النظر ، لا فى النقل عنهم أحكاما بذاتها حكموا بها على مواقف معينة ، وذلك لأن مدار الحكم يجب أن يكون ما فيه تيسير ومصلحة ودفع ضرر ، ولما كانت ظروف الحياة تتغير مع عصور التاريخ ، جاز أن يكون مافيه مصلحة فى عهد مضى ، حاملاً للضرر فى عصرنا ، وهذا ما عبر عنه الاستاذ الجليل بقوله : فرب رأى قاله القدماء تيسيرا على الناس فى زمانهم أصبح من الضرورى تغيير الفتوى والرأى، تحقيقا للمصلحة واليسر ، ولنا فيما فعله الصحابة والتابعون والأئمة قدوة حسنة ، « ومعنى ذلك أن المعول عليه فى الحكم الشرعى هو ما نحن بصدده من حالات فعلية حقيقية يعيشها الناس ، ونريد لتلك الحالات أن تتأدى إلى ما يحقق لهم حياة أكثر يسرا و نفعا »[1] .

فدعوة التجديد فى أحكام الفقه هى دعوة لاتخالف الدين ، بل هى دعوة ضرورية لفهم أحكام الدين فهما جديداً يتلائم مع حياتنا المتغيرة ، ويلقى د. حسن حنفى بعبء التطوير فى هذا على فقيه اليوم ، لأن علم الفقه القديم قد ركز على العبادات دون المعاملات ، فى عصر كانت العبادات فيه هى الجديد ، والمعاملات هى القديم ، أما اليوم ، فإن مهمة الفقيه هى « إعادة الاختيار من أجل تأسيس فقه المعاملات كما تأسس فقه العبادات من قبل ، ومن أجل إعطاء الأولوية للمسائل العملية الواقعية على المسائل الافتراضية النظرية »[2].

ولايدعو الدكتور زكى إلى تغيير الاحكام الشرعية لمجرد التغيير فقط ، بل يطلب التغيير لكى تتوائم الأحكام الجديدة مع الظروف المعاشة الجديدة ، فلا يكون « تغييرا لمجرد تبديل وضع بوضع ، بغير قيود ولا شروط ، بل يكون تبديل وضع أدنى بوضع أعلى ،ومقياس التفاوت ... انما يقاس بعدد المواطنين الذين ينتفعون بالوضع الجديد، المهم أن نعرف ماذا نغير من حياتنا ، وكيف نغيره ليتحقق أكبر نفع وقوة وكرامة واستنارة لأكبر عدد من أبناء الشعب [3]

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « من المشكلات إلى حلولها » صفحة ١٧٨ .
٢ - د. حسن حنفى : دراسات فلسفية مقالة « موقفنا الحضارى » صفحة ٢٦ .
٣ - د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، مقالة « إرادة التغيير » صفحة ٧٦ .

ويكفى ان نقول : إن القرآن الكريم هو كتابنا الذى نهتدى به ، لنقول بالتالى انه مصدر التشريع، أى مصدر القوانين والأوامر والنواهى ، وهى كلها من قبيل الفعل »[1].

فما يطلبه الدكتور زكى من الفقيه اليوم هو أن يقوم بعملية عقلية يستطيع بها أن يلائم بين أحكام النص القرآنى وبين ظروف حياته المعاصرة ، ولاينحصر عمله فى تكرار الأحكام الفقهية السابقة فقط ، قائلا « فليس فقيه الدين هو من حفظ ما قاله الفقهاء السابقون ، بل هو من درس ما قاله هؤلاء الفقهاء ، ليصوغ لنفسه فقها كما صاغوا ، ولتكون له رؤية كما كانت لهم رؤى ، فهو يدرسهم ليتذوق الرحيق ، لكى يتسنى له أن ينخرط فى تاريخ الفقه فقيهاً »[2].

فإذا جاء الفقيه المعاصر بأحكام تخالف بعض الأحكام الفقهية التى سبق أن قال بها القدماء ، فليس معنى ذلك مخالفته للدين ، لأن صيغ الإيمان الإسلامى حين ينتقل بها العلماء إلى مجال البحث ، تسمح للباحثين أن يختلفوا فى النتائج والأحكام، ولهذا وجدنا أنواعا مختلفة من مذاهب الفقه الإسلامى ، كلها تبدأ من مبدأ واحد وتستخرج منه ماتراه صالحاً لزمانها ، بحيث لايخالف هذا المبدأ - أى النص - ومن هنا فقد تعددت المذاهب فيما تستخرجه من أحكام ونتائج ، وفى هذه الحالة لاينال من قدرة الفقيه وسمعته أن يختلف مذهبه عن فقيه آخر ، ومن حق المتلقى العادى أن يقبل أحدهما دون الآخر ، ولايكون فى ذلك خروج على مصادر إيمانه [3] أما أن نطالب الفقيه أن تأتى أحكامه الحالية على نفس منوال ماذكره السابقون، فهو نوع من التسلط والتجمد الذى لاتتقبله الحياة فى تغيرها، بل « إن حكمنا على المستقبل بقواعد الماضى ، هو حكم يفترض الثبات والاطراد فى صورة الحياة ، مع أن هذا الثبات لاوجود له »[4]، وفى

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٣٧٩ .
٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « تقاليد وتقليد » صفحة ٢٢٥ .
٣ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « شرح وتشريح » صفحة ٥٢ .
٤ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « موقفنا بين عصرين » صفحة ٧٠ .

وسع الفقيه الموهوب أن يحكم على مايعرض له من مواقف طارئة جديدة غير منصوص عليها نصاً صريحاً حكماً يميز فيه بين ما هو حق وما هو باطل[1] .

فالأحكام الشرعية ومذاهب الفقه ، هى علوم قامت على نصوص الدين لتستخرج منه مبادئ وأحكاماً ، والباحث فيها يسير على خطوتين ، الخطوة الأولى هى المقدمات المسلم بصوابها ، وأولى تلك المقدمات عند العالم الدينى هو بالطبع النص القرآنى، أما الخطوة الثانية فى طريق السير فهى استخراج ما يمكن استخراجه من نتائج تتولدعن ذلك النص ، فإذا تولدت لأحد العلماء نتيجة معينة ، كأن يتولد له حكم شرعى معين مثلا ، كان من حق من يراجعونه أن يسألوه عن النص الذى ولّد منه ذلك الحكم ، وطريقَة الاستدلال التى مكنته من ذلك التوليد ، وقد يختلف العلماء بعد ذلك فيما يرونه مترتباً على نص معين فتنشأ بذلك الاختلاف مذاهب [2].

فالدين كنص ثابت ، والفقه كفاعلية عقلية تقوم على النص ، هو عملية عقلية تتغير بتغير الظروف ، وهناك فرق بين الدين وعلوم الدين ، الدين ثابت لأنه وحى منزل من الله لايتغير بتغير الزمان والمكان والبشر ، أما علوم الدين ومنها الأحكام الشرعية الاجتهادية فهى علوم مقامة على هذا الدين ، لانها رؤى إنسانية لهذا الدين ، لذا نجدها متعددة ومختلفة داخل العلم الواحد ، ويمكن لهذه الرؤى أن تتعدد ، وأن تتغير بتغير الزمان والمكان .

ولذا أوجب الدكتور زكى أن تتلائم الأحكام الشرعية مع متطلبات عصرنا ، وإذا كان علينا أن نقتدى بشئ من السلف الصالح فى تقنين الشريعة ، فان الاقتداء بهم فى طريقة النظر ، لا فى النقل عنهم أحكاماً بذاتها ، حكموا بها على مواقف معينة ، وذلك لأن مدار الحكم يجب أن يكون ما فيه تيسيراً ومصلحة ودفع ضرر ، ولما كانت الحياة تتغير مع عصور التاريخ جاز أن يكون ما فيه المصلحة فى عهد مضى حاملاً للضرر فى عصرنا [3] وهو

---

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « طريق العقل فى التراث الإسلامى » صفحة ٨١ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الدين .. والتدين .. وعلم الدين » صفحة ١٥٠ - ١٥١ .

٣ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « من المشكلات إلى حلولها » صفحة ١٧٧ ، ١٧٨ .

نفس ما أشاد به من قبل عندما ذكره أحد علماء الدين المعاصرين .

ولما كانت وظيفة الفقه هي تقديم الأحكام التي تيسر للإنسان حياته في مختلف جوانبها الدينية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية ، وجب أن يضطلع بتطوير الشريعة وأحكامها فئة من مجموعة باحثين ، يكون من بينهم من هو مهتم بالدين ، ومن هو مهتم بالمجتمع ، وآخر مهتم بعلم النفس ، وثالث مهتم بعلم الاقتصاد ، وما إليه ،حتى تكون الأحكام الشرعية الجديدة هي تلبية لحاجات المجتمع في هذه المجالات ، فلا تنحصر الأحكام في المجال الديني فقط ، بل نبحث عن حلول لمشكلاتنا المختلفة بوضع تشريعات تمتد إلى الدين ،ولذا يقول الدكتورزكي « إن من أهم المشكلات التي نراها مطروحة أمامنا اليوم ، مشكلة ربط القوانين بالشريعة الإسلامية، فمن الذي من حقه أن يجيب في هذه المجال ؟ .. أن للباحثين في الشريعة نفسها مجال ، وللباحثين في القوانين مجال، وللباحثين في أوضاع المجتمع كما هي قائمة بالفعل مجال، فلو قامت هيئة جامعية عليا بتحليل المسألة إلى أكبر عدد مستطاع من عناصر، ثم وزعت تلك العناصر على باحثين بإشراف أساتذتهم ، ففي هذه الحالة سيشترك في الجواب طلبة من كلية الشريعة، وطلبة من كليات الحقوق، وطلبة من أقسام الاجتماع وعلم النفس في كليات الأداب »[1].

ونجد عند الدكتور زكي نجيب محمود تطبيقاً لهذا التصور العقلي الداعي لضرورة ربط الاحكام الفقهية بمجالات الحياة المتغيرة ، ونختار ثلاثة أمثلة لهذا التطبيق ، الأول عن المرأة والثاني في الاقتصاد والثالث في الفن .

أ - المثال الأول عن المرأة :

يطالب الدكتور زكي المرأة المسلمة الجديدة أن تتحرر من صورة سالفتها القديمة ، وأن تتطور لتلائم عصرها ، لأن التغير هو أساس من أسس الحياة ، والحركة هي أساس الحياة ، أما السكون عند صورة الحياة السلفية فسيؤدي إلى جمود ، وهنا تطرأ على عقل الدكتور زكي صورة لامرأة عربية قد رآها

---

١ - د. زكي نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « عن الدراسات العليا » صفحة ٣٠٢ .

فى إحدى العواصم الكبرى ويصفها لنا بقوله : « هى صورة امرأة لفّت جسدها بما يشبه عباءة سوداء من رأسها إلى قدميها ، رأيتها... وقد تعثرت فى غطائها الأسود فوقعت بين الزحام ، ثم أسرعت مقرفصة إلى ركن وقبعت فيه ، وكأنها ترتجف داخل سوادها مما أصابها وما كان يمكن أن يصيبها .. لكن قلبى الحزين أنطق لسانى بصيحة ملتاعة .. متى يجئ اليوم - يارب - الذى تكون فيه هذه المرأة نفسها رائدة من رائدات الفضاء »[1].

ففى مسألة الزى يفرق- مفكرنا - بين ما يقرره الشرع من مبادئ السلوك أو قوانين لعمل ما ، وبين أن تأتى المرأة بمحاكاة السابقات فى جزئيات حياتهن وفى تفصيلات مواقفهن السلوكية ، وبين أن نترك لهن حرية التغيير فى تلك التفصيلات ، مادام (المبدأ) مصوناً ، فإذا كان مبدأ الإسلام بالنسبة للمرأة أن تأتى ملابسها على صورة من الاحتشام ، فيجب عليها أن تلتزم بها فهناك « فرق بين أن نطالب المرأة اليوم بأن يجئ ثوبها على غرار ما كان الثوب عند سابقتها ، وبين أن نترك لها حرية التصرف شريطة أن تراعى مبدأ الاحتشام فى ظروف الحياة الجديدة »[2].

وكما طالب الدكتور زكى بتطوير ملبس المرأة مع المحافظة على المبدأ الذى أقره الإسلام ، فهو أيضا يطالب بتطوير قوانين الأحوال الشخصية الخاصة بها ، مع المحافظة أيضا على المبادئ التى قررها الإسلام تجاهها ، أما الإبقاء على القوانين التى كانت تتعامل بها المرأة المسلمة القديمة فهو نوع من الظلم ، لأن المرأة العربية الجديدة إنسانة أخرى غير امرأة الأمس ، ومع ذلك فقد وجدت نفسها فى مجالات العرف والتقاليد والتشريع حبيسة أوضاع وضعت لسالفاتها من بنات (الحريم)و (الجوارى)و(الغانيات) ، لقد أصبحت المرأة العربية اليوم طبيبة ومهندسة ومحاسبة ومدرسة فى مختلف مدارج التعليم من المدارس الأولية فصاعدا إلى كرسى الاستاذية فى الجامعات ، أصبحت المرأة العربية اليوم عالمة وقانونية وممثلة للشعب ووزيرة، فهل يعقل أن يقال لها وهذا هو كيانها الجديد ، ما كان يقال لسالفتها من قوامة الرجال

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « صورة يفزعنى صدقها » صفحة ١١٥ .
٢ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « ثقافة التغيير » صفحة ٦٠ ، ٦١ .

عليها بالمعنى القديم ، ومن حق الرجال فى امثالها العاملات العاملات المثقفات القائدات ، مثنى منهن وثلاث ورباع .

ويشير الدكتور زكى إلى أن التناقض الذى تعيشه المرأة الجديدة فى عصرنا الحالى إنما هو راجع إلى قوانين الأحوال الشخصية ، فهى وضعت بين شقى رحى ، قوانين وضعت قديما ، للمـرأة الجاهلية أو الجارية أو الغانية ، وبين واقع آخر تماما تعيشه المرأة فى العصر الحالى ، ويختلف تماما عما كانت تعيشه سالفتها ، هذا التناقض قد أصاب المرأة الجديدة بأزمة حادة « نلمسها فى كل من نعرفهن من ذوات القربى ومن الزميلات فى مجال العلم والعمل ، لأنها تجد نفسها مشدودة بين قطبين نقيضين ، فمن هنا تقاليد تضعها موضعا لم يعد يصلح لها ، ومن هناك مشاركة فى نشاط العصر، وثقافة تجذبها جذبا إلى ان تقف مع الرجل فى صف واحد »[1] لذا فهو يطالب بتغيير الأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة ، ويدعو العرف والتقاليد والمجتمع أن يغيروا موقفهم من المرأة الجديدة، لتعيش حياة مطمئنة تجارى فيه عصرها ، ولاتكون عقبة عائقة للتقدم .

وقد بدأت هذه الصيحة لتحرير المرأة منذ منتصف القرن التاسع عشر، وتزعّم هذه الحركة مجموعة من المفكرين ورجال الإصلاح ، الذين وجدوا أن من المحال أن تقام نهضة فى البلاد ونصف المجتمع يشكل عبئاً وعائقاً للتقدم والنهوض، وكان على رأس هؤلاء المصلحين رفاعة الطهطاوى ، والذى دعا إلى فتح أول مدرسة لتعليم البنات فى مصر ، ووضع دستور التربية الحديثة فى كتابه « المرشد الأمين فى تعليم البنات والبنين » عندما لم يفرق بين حق الولد والبنت فى التعليم ، بل نادى بضرورة تعليمها لكى تخرج مجتمعا صالحاً من الأبناء ، فالأم المتعلمة خير من الأم الجاهلة [2]

ثم تزعم هذا الدور الإصلاحى بعده ، الإمام محمد عبده فحاول تطوير

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٧٩ - ٨٠ .

٢ - رفاعة الطهطاوى : الاعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٧٣ جـ٢ صفحة ٢٥١ .

وضع المرأة فقهياً ، وكتب عدة مقالات عن « حكم الشريعة فى تعدد الزوجات»[1] فيقول فى هذا الأمر « غالب الناس عندنا .. فى حالة التزاوج المتعدد، لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته، بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة .. وغفلوا عن المقصد الحقيقى منه ، وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يعقله العقل، فاللازم عليهم حينئذ الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل» ثم يعرض بعض الآيات التى تبين استحالة تحقيق العدل فى هذا الأمر، ويعقب عليها بقوله « ومن هذه الآيات يتضح أن الشارع علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من العدل عليها مع ما تقرر من أن العدل غير مستطاع »[2].

أما فى مسألة الزى ، فقد عارض محمد عبده وقاسم أمين استبدال الزى الشرعى ، بنماذج آخرى من الملابس المتطرفة كالتبرقع والانتقاب وما إليه ، وهو ما يشير إليه محمد عبده بقوله : « والحق ان الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب ، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده » [3] .

وعلى الرغم من هذه الصيحات التقدمية لتصحيح وضع المرأة ، والتى بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وحتى الآن ، إلا أن هناك موجة جديدة قد ظهرت على سطح المجتمع تريد بالمرأة الرجوع إلى الخلف ، وهذا ما دفع الدكتور زكى إلى وصفه بأنه « ردة فى عالم المرأة »، وقد تمثلت هذه الردة فى أبشع صورها فى أنها « تريد أن تجعل منها وبمحض اختيارها حريما يتحجب وراء الجدران ويتستر وراء حجب وبراقع وكأنها الفريسة السهلة ، تخشى أن تتخطفها الصقور ، أما أن تحصن نفسها بقوة الروح وبالشعور بكرامتها إنسانة واعية مستنيرة، فذلك زمن أوشك على الذهاب مع ذهاب رائدات الجيل الماضى ، ما أبعد الفارق فى حياة المرأة المصرية بين الليلة والبارحة ، ففى بارحتها ألقت بحجابها فى مياه البحر عند شواطئ

---

١ - محمد عبده : الاعمال الكاملة ، جـ٢ صفحة ٧٨ - ٨٣ .

٢ - محمد عبده المرجع السابق جـ٢ ، مقالة « تعدد الزوجات » صفحة ٨٧ .

٣ - المرجع السابق جـ٢ مقالة « حجاب النساء » صفحة ١١٣ وهو ما اشار إليه قاسم امين : تحرير المرأة ، مطبعة مصر سنة ١٩٢٨ صفحة ٦٨ .

الاسكندرية [1] ، ايذانا بدخولها عصر النور ، واما فى ليلتها هذه ، فباختيارها تطلب من شياطين الظلام أن ينسجوا لها حجابا يرد عنها ضوء النهار [2] فدعوتنا اليوم ليست هى تحرير المرأة فقط من الحجاب غير الشرعى ، بل تحريرها من حجاب الفكر الذى سيردها قرونا إلى الوراء .

ب - المثال الثاني ، في المجال الاقتصادي :

ويدور عن الربا ، وما يقابله من ترادف فى المعنى الذى يطلق على فائدة البنوك فى عصرنا الحالى ، وهنا يطبق الدكتور زكى مبادئه فى مطالبة فقهاء الاسلام بالموائمة بين مقتضيات العصر وظروفه ، وما دعا إليه الإسلام من أحكام ، فهو يطالب الفقهاء فى هذه الأمر بالتفكر فى تطوير موقفهم القديم حتى تأتى أحكامهم مناسبة لعصرهم ولا تخالف الدين ، فلا تقطع النص ولا تقاطع الواقع ، فهى دعوة عقلية أيضا لأن يكون منهج الفقهاء هو التفكير العقلى اللازم للتوفيق بين النصوص الدينية وواقع حياتنا المتغيرة ، فيقول مفكرنا : « إذا فكر فقيه فى حكم الشرع فى الربح الذى تعطيه المصارف لأصحاب الأموال المودعة فيها ، كان بمثابة من يطالب نفسه بالبحث عن الأسانيد التى تثبت هذا وتنفى ذاك » [3] ، فهذه دعوة يطالب فيها الفقهاء بالتفكير فى كل الأحكام الشرعية التى سادت حياتنا ، لنرى ما يجب أن يبقى منها ، ومايجب أن يتطور ، كى يلائم العصر ، ولا يختلف مع المبادئ التى وضعها الإسلام .

ويرى الدكتور زكى وجوب تغير موقف الفقه من فائدة البنوك ، لأن لفظ (فائدة) لا يساوى لفظ (ربا) والدليل على ذلك أننا لو حللنا كلمة ربا ، وكلمة فائدة لن نجد أنهما كلمتان تقومان على معنى واحد ، وبالتالى فتحريم الربا يقع على ما تثيره هذه اللفظة من معنى ، على عكس ما تثيره

١ - اشارة إلى حادثة هدى شعراوى عندما ألقت برقعها وهى على ظهر السفينة بالاسكندرية إيذانا بانتهاء هذا الزى - انظر د. امام عبد الفتاح امام ومقالة « الفلسفة الثنائية عند زكى نجيب » - مجلة عالم الفكر مج٢٠ عدد ٤ سنة ١٩٩٠ صفحة ١٣٧ .

٢ - د. زكى نجيب : فى مفترق الطرق ، مقالة « ردة فى عالم المرأة » صفحة ١٤٩ .

٣ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » صفحة ٨٧ - ٨٨ .

كلمة فائدة ، فقديما كانت كلمة (ربا) تطلق على علاقة تختلف تماماً عن العلاقة التى تقوم الآن على كلمة (فائدة) ، فقديما كان الدائن والمدين شخصين يواجه أحدهما الآخر ، ويعلم الدائن عجز المدين وشدة حاجته ، أما فى عصرنا الحالى فنحن أمام موقف جديد ، فالدائن شخص يضع ماله فى مصـرف ، والمدين شخص مجهـول يبنى عمارة أو ينشئ مصنعاً ، فيقترض من المصرف ما يعينه على إتمام مشروعه ، وبالتالى لا وجه لتحريم فائدة البنوك ، لأنها لا تقارن ولا تشابه الربا « ذلك أن العلاقة الشخصية قد غابت عن الموقف غياباً تاماً ، وهى علاقة لو كانت قائمة ، لوجب علينا ان نضيف إلى الموقف ما تقتضيه تلك العلاقة من تعاطف بين من يملك ومن لا يملك » [1] وبهذا استطاع التحليل اللغوى لمعنى كل لفظة من هاتين اللفظتين وتحليل العلاقة القائمة فى كل منهما ، أدت إلى أنهما لا ينتميان إلى نفس الحكم الشرعى فى التحريم .

ونحن مطلبون ايضا بمثل هذا التحليل فى كثير من أحكامنا الشرعية ، فيقول الدكتور زكى : إنك « إذا تتبعت مشكلات كبيرة فى دنيا العقائد .. وجدت الاختلاف غالباً ما يقـوم على كلمة بعينهـا ، وكيف يكون تعريفها » [2] وهذا ما طبقه فعلا عندما عرف ما هو المقصود من (الربا) وما هو المقصود من (فائدة) البنوك ، ووجد أنهما لا يتطابقان .

جـ - المثال الثالث : في مجال الفن :

وفيه حرص الدكتور زكى على بيان تصوره لموقف الإسلام من الفن ، باعتبار أن الفن يدخل عنده ضمن عناصر الثقافة التى يتميز بها أى شعب ، فهو يعبر عن القيم الجمالية لهذا الشعب ، ويرفع من مستوى وجدانه ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد رأى خطأ تفسير مَن ذهب إلى أن الإسلام قد حرم الفن ، ويـدل على هـذا بأن مفسراً قـد فسر الحديث النبوى القائل

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « ثقافة التغيير » صفحة ٦١ .
٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « الأشياء والكلمات » صفحة ٥٧ .

« إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » (1) تفسيرا يخالف ما قد عُرف عن تحريم الإسلام للفن التشكيلي - بفروعه التصوير والنحت - فيذكر أحد المفسرين القدماء، وهو أبو على الفارسي النحوى الذى حلل هذا الحديث النبوى تحليلا لغويا وقياسيا على الآية الكريمة القائلة ﴿ **إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين** ﴾ [سورة الاعراف الآية ١٥٢] وقدم تفسيرا يؤدى إلى عدم تحريم الفن.

فيذكر الدكتور زكى عن المفسر هذا التفسير الذى قاله فيه إن الاشارة فى التحريم هنا ترجع وترد إلى العبادة وليس إلى فن من صنع العجل أو عمله بضرب من الاعمال، وعلى هذا الأساس يجب أن يفهم الحديث النبوى السابق « فالمقصود بالعقاب هم أولئك الذين يصفون الله تعالى فى صورة يعبدونها، لا الذين يصورون كائنا مّا، دون أن تكون فكرة العبادة واردة فى الأذهان » (2) ومن هنا فلا بأس ولا تحريم فى أن يكون للمسلم فن تشكيلى، وهو هنا يدافع عن وجود الفن باعتباره أحد الاضلاع الثلاثة المشكلة للحضارة فى تصوره.

وهذا الاتجاه هو ما أخذ به بالفعل العديد من الفقهاء، وإن كان مازال هناك بعض المتزمتين من فقهاء عصرنا يظنون أن تحريم الصور مبدأ يجب التمسك به شرعا بعد أن اتضح للجميع أنه قد يكون مكروها فحسب، مخافة ارتداد المسلمين الجدد إلى الوثنية لقرب عهدهم بها فى العصر الجاهلى، وانه يعد من قبيل تدخل الاسرائيليات فى حياة الناس (3)، وهذا نفس الاتجاه الذى رآه الدكتور محمد عمارة عندما صرح بأن الإسلام لايحارب ولا يعارض الفنون الجميلة (4).

---

١ - اخرجه البخارى، ومسلم اخرجه بلفظ آخر (الذين يضاهون خلق الله) ورواه عن ابن عمر.

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث، مقالة « قيمة من التراث يجب ان تبقى » صفحة ١٧.

٣ - د. محمد على ابو ريان : الإسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى جـ١، ملحق الفن والجمال والاسلام، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية سنة ١٩٨٥ صفحة ٢٤٣.

٤ - د. محمد عمارة : الاسلام والفنون الجميلة، دار الشروق، القاهرة وبيروت سنة ١٩٩١ صفحة ١٠٩ وما بعدها.

هذه بعض نماذج من الأحكام الشرعية التى حاول فيها الدكتور زكى أن يطبق منهجه العقلى الداعى إلى التطور وملائمة ظروف العصر المتغيرة ، مع عدم مخالة أصول الدين وثوابته ، وهذا النوع من الملائمة هو ما أسماه بالتوفيق بين الأصالة والمعاصرة ، أو بين مبادئ الدين ومتطلبات العصر ، فقدم لنا مجموعة من النماذج التطبيقية التى رسم بها للفقهاء طريق السير ، وعليهم احتذاء هذا المنوال لكى تتناسب أحكامهم الشرعية مع متطلبات حياتنا العصرية .

٢ - العلمانية [١] :

ذهب بعض المعاصرين الى تصنيف مفكرنا ضمن زمرة العلمانيين ، وأنه بناء على هذا التصنيف قد فرق بين الدين والعلم ، أو بين الدين والدنيا أو العالم ، وصرف اهتمامه إلى العالم فقط ، وبناء على هذا التصنيف أُتهم الدكتور زكى بالخروج عن الدين ، والإساءة إليه ، وقد زاد من صدق هذه الدعوة أنه بعد تأليفه لكتابه « خرافة الميتافيزيقا » اتهمه البعض ، وكان على رأسهم الدكتور محمد البهى ، انـه قال بخرافة الدين ايضا ، وهـــذه دعوة ظالمة ، كما سنتبين فيما بعد ، عندما نفرق بين الميتافيزيقا وهى مجال من مجالات الفلسفة وبين الدين .

وقد أشار مفكرنا إلى اتهامه بهذه التهمة من قبل بعض الباحثين قائلا : « إبان الخمسينات أصدر مؤلف مصرى كان معروفا .. كتابا يبين فيه أثر الاستعمار فى حياتنا الفكرية ، ولقد رضى له ضميره بأن يوجه تهمة خيانة الوطن والخـروج على الـدين معا إلى ثلاثة رجال هم طه حسين ، وعلى عبد الرازق ، وكاتب هذه السطور » [٢] . فكما اتهم الدكتور زكى بالخروج

---

١ - العلمانية لفظة مستحدثة فى العربية وهى مقابلة لكلمة laicite أو La icisme بالفرنسية وتعنى العامى أو ابن الشعب أى المدنى غير المتعلم فى مقابل كلمة clerc التى كانت تطلق على رجل الدين ، لأنه كان الوحيد المتعلم فى العصور الوسطى ، وظهرت أول مرة فى المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية فى مصر فى أواخر الخمسينات ، انظر مادة (علمانية) الموسوعة الفلسفية المجلد الثانى - القسم الثانى بقلم جورج طرابيشى صفحة ٩١٤ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث مقالة « ويل للمعاصرين من المعاصرين » صفحة ١٨٣ ، مقدمة كتاب « موقف من الميتافيزيقا »، وايضا وجهة نظر ، مقالة « من معاركنا الفلسفية » صفحة ٢٨ ، ٢٩ .

عن الدين بسبب كتابه « خرافة الميتافيريقا »، فانه أتهم كذلك بنفس التهمة بسبب موقفه من العلمانية .

وقد دخلت هذه الفكرة إلى العالم العربى منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وهى فى اصلها فكرة أوربية أخذ بها من يدينون بالديانة المسيحية ، وظهرت لديهم فى أواخر العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث، عندما كانت الكنيسة تشكل قوة ضغط على مجالات الحياة ، فذهبت إلى أن الحياة الحقيقية هى حياة الزهد والبعد عن الدنيا واللجوء إلى العيش فقط للآخرة ، فنشأ مذهب العلمانية القائل عليك بالعالم ، وهو مذهب مخالف للدينى أو الكهنوتى ، والعلمانيون يحكمون بوجه عام العقل ، ويرعون المصلحة العامة دون تقيد بنصوص وطقوس دينية ، وكانوا فى خلاف مع الكنيسة ورجال الدين ، فهو اتجاه يستبعد الدين وكل الاعتبارات الدينية ، ومن ثم فهو نظام اخلاقى اجتماعى ، يعتمد على قانون ومستويات خلقية وسلوكية تهدف إلى الرفاهية دون الرجوع إلى الدين .

ثم ظهر هذا الاتجاه فى الشرق وقد مثل هذا الاتجاه العلمانى عدد من المفكرين العرب مسيحين ومسلمين [1] على حد سواء ، فمن المسيحيين كان أديب اسحاق (١٨٥٦-١٨٨٥)، ناصيف اليازجى (١٨٠٠-١٨٧١)، ابراهيم اليازجى (١٨٤٧-١٩٠٦)، بطرس البستانى (١٨١٩-١٨٩٣)، جرجى زيدان (١٨٦١-١٩١٤)، لويس شيخو (١٨٥٩-١٩٢٧)، عيسى اسكندر المعلوف (١٩٦٩-١٩٥٦)، يعقوب صروف(١٨٥٢-١٩٢٧)، شبلى شميل (١٨٦٠-١٩١٦) فرح أنطوان (١٨٧١-١٩٢٢)، وسليمان البستانى (١٨٥٦-١٩٢٥)، وأمين الريحانى (١٨٧٦-١٩٤٠)، ومن المسلمين كان قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨)، عبد الرحمن الكواكبى (١٨٤٩-١٩٠٢)، شكيب ارسلان (١٨٦٩-١٩٤٥)، أحمد لطفى السيد (١٨٧٢-١٩٦٣)، محمد حسين هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦)، ساطع الحصرى (١٨٨٠-١٩٦٨)، على عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦)، طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٤)، اسماعيل مظهر(١٨٩١-١٩٦٢)، وأيضاً الدكتور زكى نجيب محمود.

١ - هشام شرابى : المثقفون العرب والغرب ، دار النهار - بيروت سنة ١٩٨١ صفحة ١٤٦ ، ١٥٢ .

وقد بدأ التيار العلمانى فى مصر على يد شبلى شميل ، واستمر على يد يعقوب صروف وفرح انطون ثم سلامة موسى واسماعيل مظهر والدكتور زكى نجيب محمود ، إلا ان الدكتور حسن حنفى يرى أنه قد حدث للدكتور زكى تراجع عن العلمانية ، وأنه ارتد عنها وعاد إلى تراث الأمة لايجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية فى التاريخ ، ويدل على هذا أن كتاباته الأولى كانت عن الوضعية والثانية كانت عن التراث [١] .

وإن كنا نرى أن هذا الارتداد كان بسبب عدة عوامل أخرى أشرنا إليها فى موضعها ، وأن مفهومه عن العلمانية لا يؤدى إلى الابتعاد عن الدين ، بل إن لكل من الدين والعلم مجال عمل ، وهو ما سنعرض له فيما بعد ، ونكتفى هنا بمعرفة تصوره الحقيقى للعلمانية ، وهل تعنى عنده الانفصال عن الدين ، أم أن لها معنى خاصاً لديه ؟ .

بداية نتعرف على مفهوم العلمانية عند الدكتور زكى ، لنرى هل يتعارض هذا المفهوم مع الدين أم لا ؟ يذهب مفكرنا إلى أن كلمة (علمانية) قد تقرأ بصورتين ، الصورة الأولى بفتح العين (عَلمانية) ويقصد بها العَالم ، والصورة الأخرى بكسر العين (عِلمانية) ويقصد بها العِلم .

والمعنى الذى ظهرت به كلمة علمانية ، كانت بفتح العين – أى العالم – وهى كلمة لم تعرف فى اللغة العربية إلا فى العصر الحديث ، وقد نشأت هذه الكلمة فى ظروف تاريخية معينة عاشتها أوربا بين القرنين الخامس والخامس عشر من التاريخ الميلادى ، وهى الفترة التى شهدت فيها أوروبا سلطانا كبيراً لرجال الدين ، ومثلوا امام الناس أن المثل الأعلى للحياة هو حياة الرهبان ، والزهد فى الدنيا لا الأقبال عليها ، ففصلوا بين الدنيا والدين ، بين الأرض والسماء [٢] .

ويرفض الدكتور زكى مثل هذا الفصل قائلا : إذا كانت « عقيدتهم

---

١ – د. حسن حنفى : دراسات فلسفية مقالة « كبوة الاصلاح » صفحة ١٧٨ وأيضا الدين والثورة جـ٦ صفحة ٢٥ .

٢ – د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « عين فتحة عا » صفحة ١٨٦– ١٨٧ .

تسمح لهم بأن يفصلوا بين الأرض والسماء ، وبين الدنيا والآخرة ، ومن هنا ارتفعت صيحة العلمانية .. فما لنا نحن بهذا كله ، وليس فى عقيدتنا ما يدعونا إلى اهمال هذا العالم ، بل العكس هو الصحيح ، فقد أمرنا بأن نحتفل بالدنيا ، وكأننا نعيش فيها أبداً ، وأن نعمل للآخرة وكأننا منتقلون إليها غداً ، مالنا نحن بذلك كله ، والدنيا فى عقيدتنا هى الفرصة التى أتيحت ليبلونا الله تعالى فيها أحسن عملاً » [1] وبالتالى فإذا كانت العلمانية بفتح العين لها ظروف تاريخية جعلتها تنشأ فى أوروبا، وسمحت بها العقيدة الدينية المسيحية ، فإن مثل هذه الظروف غير موجودة عندنا ، ولا يسمح ديننا الحنيف بأن نهمل العالم ، وبالتالى فهو لا يدخل فى زمرة العلمانيين بهذا المعنى .

ويضع الدكتور زكى نفسه فى زمرة العلمانيين – بكسر العين – نسبة إلى العلم ، لأنه ينادى بان يتحكم العلم ومنهـاجه العقلى فى كـل أمور حياتنا ، لذا كان هجوم بعض الباحثين على هذه اللفظة هو هجوما خاطئاً ، لأنه هجوم على المهتمين بالعلم ، وكأنهم يطالبوننا بالاهتمام بالجهل والانصراف عن العلم.

ويذهب الدكتور زكى إلى أن كلتا الصورتين للعلمانية – بفتح العين وبكسرها – لاتعارض الدين الإسلامى ، مدللاً على ذلك بقوله إن « فى حياتنا وعقيدتنا ما يدعو إلى صيحة تقول : عليكم بهذا العالم فلا تهملوه .. لأن العالم هو مسرح العمل والنشاط ، وموطن الحضارات ، وإلا فأين تريدوننا أن نقيم الحضارة على ارضنا .. واذا كانت مقاومة من يقاوم العَلمانية بفتح عينها مصيبة ، فالمصيبة أعظم فيمن يقاومونها بكسر العين ، لأن عينها إذا كسرت ،كانت الاشارة إلى العلم وإلى الحيـاة التى تقيمها العلوم .. فإذا كان ما يقصدونه ويطلقون عليه اسم (العلمانية) بعين مفتوحة فأهلا بها ، وإذا كان هو ما يسمونه بهذا الاسم بعين مكسورة فمرحباً بها ... فما الذى يخيفنا من العلمانية ، فتحت عينها أو كسرت ، إنه بفتحها يكون دعوة إلى الاهتمام بعالمنَا الذى نعيش فيه ، وبكسرها تكون دعوة إلى العلم ، وكلتا

---

١ – المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٨٨ .

الدعوتين معلنتان فى عقيدة الإسلام وشريعته » [1] ، فإذا كان هناك سؤال قد يثار فى اذهان البعض عند قراءة عنوان هذه الفقرة ، حول كيف تكون العلمانية أحد قضايا الفكر الدينى ، فها هى اجابة الدكتور زكى بأن كلمة علمانية هى دعوة دينية للاهتمام بالعلم والعالم ، وليست دعوة تعارض الدين وفكره .

٣ - التطرف الديني :

تعد مسألة التطرف الدينى إحدى الموضوعات والقضايا الواجب على المفكر الإسلامى [2] بحثها ، لأنها تدخل فى حرية كل مسلم فى أن يتصور الدين وعقائده بتصوره الخاص، وهذا يطرح تساؤلا: هل حريته تقتصر على إيمانه بهذه الفكرة، أما يتاح له ان ينشرها؟ وكيف ينشرها ؟ هل ينشرها بالقول الحسن، أم بالارهاب والتطرف؟ وهو ما نلاحظه فى حياتنا الفكرية هذه الأيام.

ومن العجب أن يعرض الدكتور زكى فى مؤلفات كتبها منذ سنوات لمشكلة التطرف الدينى الذى نعانى منه فى تلك الأيام ، وهذا يدل على ان المفكر الحقيقى هو الذى يستشعر الخطر قبل وقوعه ، ويتنبأ بالأحداث والنتائج من مجرد ملاحظة بعض المقدمات ، فيقدم لنا تصوراً كاملاً لمعنى التطرف وصورة لسلوك المتطرفين ونفسيتهم ، بل ووصفا للمتطرف ذاته ، يكاد ينطبق تمام الانطباق على صورة متطرفى هذه الأيام .

ويذهب الدكتور زكى إلى أن التطرف يظهر لدى الإنسان عامة عندما يختار مسلكاً فكرياً أو عقائديا يرضى عنه ، ولا يريد هذا الانسان لغيره أن يختار لنفسه ما يسعده من فكر وعقيدة [3] ولكن كيف يظهر المتطرف الدينى؟ أو كيف ظهر متطرف فى الإسلام ؟ .

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٨٩ ، ١٩١.

٢ - قد سبق أن بحث هذه الحالة كثيرون منهم الإمام الافغانى فيقول « قد يطرأ على التعصب الدينى من التغالى والافراط فيفضى إلى ظلم وجور ، وربما يؤدى إلى قيام أهل الدين لابادة مخالفيهم .. وأهل الدين الإسلامى منهم طوائف سطت فى تعصبها فى الاجيال الماضية ، إلا انه لم يصل بهم الافراط إلى حد يقصدون فيه الإبادة » انظر الاعمال حـ٢ صفحة ٤٢ ، ٤٣ .

٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الأشياء والكلمات » صفحة ٥٩.

يجيب الدكتور زكى بإن هناك فعلا متطرفون فى الإسلام ، بل يوجد متطرف فى أى مجال من مجالات الفكر والإيمان ، لأن المتطرف هنا له وجهة نظـر يدافع عنها ويتطرف فى اتباعها ، ولا يقبل أى وجهة اخرى للنظر ، بل للمؤمن ايضا فى حالة إيمانه أوجه اعتدال واخرى تطرف ، وما ندعو إليه هو أن يكون المسلم معتدلاً فى ايمانه ، وهذا الاعتدال يعنى ألا ينحاز إلى وجهة نظره هو فقط مع رفض وجهات الآخرين .

ويشيد الدكتور زكى بموقف الغزالى قديما ، عندما نادى المسلمَ إلى الاعتدال فى إيمـانه ، ويذكـره بقـوله : « إن الغزالى قـد وضح فى كـتابه (الاقتصاد فى الاعتقاد) كيف يجب على المسلم أن يكون على شئ من الاعتدال فى ايمانه بعقيدته ، لأنه إذا تطرف فيها ، بمعنى أن يسيء الظن لكل مَن خالفه بغير بحث ولا إمعان للنظر ، كان بمثابة مَن ضيع على نفسه نعمة الرؤية المتروية المتزنة »[1] وهذا الاختلاف بين المسلمين ليس اختلافاً فى الدين، وإنما هو اختلاف فى رؤية كل واحد منهم وتصوره للصورة المثلى للدين.

ولذا يفرق الدكتور زكى بين طرفين فى أى عقيدة ، هما (الدين) كما هو مثبت فى كتابه المنزل من جهة ، و (المتدين) بذلك الدين من جهة أخرى ، فبينما الكتاب واحد فإن المتدينين به كثيرون ، « وليس من الأمور الشاذة فى طبيعة الناس أن يختلفوا فى طريقة فهمهم لنص واحد قرأؤه ، وهذا هو ما حدث بالفعل للمسلمين ، فالمسلمون متفقون على الكتاب الكريم ، لكنهم مختلفون فى فهمهم لبعض آياته » [2] فإذا كان هذا الاختلاف هو فى مجال الفكر المصاحب لهذا الدين لم يكن اختلافاً فى الدين نفسه ويمكن أن يكون هذا الاختلاف تكاملاً لهذا الفكر ، فهناك صورة لاختلاف الرأى بين الناس مما لا يبلغ أن يكون صراعاً فكرياً ، لأنه فى حقيقته قد يكون تكاملا بين مختلف الأطراف لا تعارضاً ، وذلك حين تطرح مشكلة معينة فيجئ لها حلان من ناحتين مختلفتين ، لكننا إذا دققنا

١ - المرجع السابق ، المقدمة صفحة ١٣ .
٢ - المرجع السابق ، مقالة « متطرف تحت المجهر » صفحة ٢٦٣ .

النظر فى هذين الحلين وجدنا أحدهما يحل جانباًمن المشكلة ، والآخر يحل من المشكلة جانباً آخر ، « ففى هذه الحالة أولى لنا أن نجمع الحلين معا فى صيغة واحدة لا أن نعارض بينهما ثم نتوهم أنه صراع فكرى بينهما » [1] .

فإذا ضربنا مثالاً لهذا الخلاف الفكرى حول أحدى العقائد الدينية من واقع تاريخنا الفكرى الدينى ، فنأخذ مثالا للخلاف الذى نشأ بين المعتزلة والأشاعرة فى مفهومهم عن المقصود بـ « العدل الالهى » أو أن الله عادل، فرأى المعتزلة أن معنى هذه الفكرة أن الله تعالى لا يمكن أن يحاسب الإنسان على أفعال ليس هو فاعلها ، فلكى يصح التكليف ويصح الحساب ، يجب أن تكون للإنسان قدرة واستطاعة على الفعل ، ليحق بذلك تصورهم للعدل الالهى [2] ، على حين تصور الأشاعرة مفهوم العدل الإلهى تصوراً ، آخر فرأوا أن العدل يعنى أن الله حر فى مشيئته، يختار ما يشاء ويفعل ما يشاء، فيمكن أن يحاسب الإنسان على أفعال لم يقم بها، لأن الفعل الحقيقى ليس للإنسان بل لله [3] ، وبناء على هذا الأختلاف فى تصورهم الإنسانى لعقيدة دينية ، اختلف البنـاء الفكرى لكل منهما ، فكـل منهما وضـع لنفسه مبدأ رأى أنه هـو المبـدأ الذى يقيم عليه بناءه العقائدى ، فوضـع المعتزلة مبـدأ (العدالة الإلهية) وبنوا عليه نتائج، اختلفت عن النتائج التى انتهى إليها الاشاعرة بعد أن اقاموها على مبدأ (المشيئة الإلهية المطلقة)، وبالتالى فما كان بينهما هو اختلاف وليس تناقضاً ، لأنه ليس كل اختلاف تناقض ،

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « افكار فى حياتنا العقلية » صفحة ٥٥ .

٢ - انظر فى هذا القاضى عبد الجبار : المغنى جـ٦ (التعديل والتجوير » تحقيق د. أحمد فؤاد الأهوانى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر وزارة الثقافة مصر سنة ١٩٦٢ صفحة ٤٨ ، جـ٩ (التولد) تحقيق د. توفيق الطويل والاستاذ سعيد زايد صفحة ٩ ، جـ١٣ (اللطف) تحقيق د. أبو العلا عفيفى صفحة ١٩١، الخياط : الانتصار ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ صفحة ٨٠ ، ابن المرتضى : المنية والأمل ، ط١ سنة ١٣١١هـ صفحة ١٨ ، الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق فتح الله بدران ، نشرة الأزهر جـ١ صفحة ٥٥ ، ١٠٧ (و أيضا watt, M. : Free will and predestination in early Islam, London 1942, p. ١٢١ .:

٣ - عبد القاهر البغدادى : أصول الدين ، طبعة استانبول سنة ١٩٢٨ صفحة ١٣٤ ، الاسفراييني : التبصير فى الدين تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، نشر الخانجى ومكتبة المثنى بغداد سنة ١٩٥٥ صفحة ١٥١ - ١٥٢ .

ففى حالة التناقض لا يصح إلا أحد النقيضين دون الآخر ، أما فى حالة الاختلاف الذى ليس تناقضاً ، فليس صواب واحد منها دليلاً على خطأ الآخر ، ولا خطأ واحد منها دليل على صحة الآخر ، وهو ما عبر عنه مفكرنا بقوله : إنه « لا تناقض بين العقائد الدينية إذا ختلفت نتيجة لاختلاف نقطة البدء » [1] .

الاختلاف فى فهم الدين ليس بدعة ، بل هو حقيقة ظهرت عند المسلمين الأولين ، حين اختلفوا فى الفقه إلى مذاهب ، واختلفوا فى حرية الإرادة وجبرها ، واختلفوا فى عقوبة المذنب أتكون هنا والآن ؟ أم نرجئها إلى الحساب يوم الحساب؟ واختلفوا فى السياسة بين شيعة وخوارج ، بل اختلفوا فى تصورهم لحقيقة الله عز وجل ، فكان منهم المشبهة وغير المشبهة ، وكأن منهم الصفاتية والمعطلة ، والمهم هو أن أسلافنا قد اختلفوا فى مسائلهم الفكرية ، وبرغم اختلافهم « كانوا يلتزموا روحا واحدة وقواعد متفقا عليها » [2] ، فللإسلام كتاب واحد ، ولكن لكل مذهب من مذاهب المسلمين طريقة فى استدلال مبادئه المذهبية من الكتاب ، والخطأ فى هذا لا يقتصر على نفسه ، بل كثيراً ما يجاوز حدود نفسه ليصبح تزمتا وتعصباً من أتباع مذهب معين ضد أصحاب المذاهب الأخرى [3] .

ويؤكد الدكتور زكى على أن اختلاف وجهات البشر حول الدين ليس مما يعيب الدين ، بل هو علامة خصوبة ، لأن الاختلافات لا تمس جوهر الرسالة ، وإنما تبدأ الاختلافات عند تفريعات لا تمس جوهر الإسلام ، وهى اختلافات تنحصر فى أوجه النظر والرؤية الإنسانية لهذه العقيدة السماوية ، وهذا الاختلاف فى وجهات النظر البشرية حول الدين السماوى لا يمكن ان تؤدى بذاتها إلى التطرف ، إلا إذا فقد الانسان على الأرض روح التعاون والتراحم والتعقل والتفاهم ، أدى به هذا إلى التطرف ، فإذا « كانت ضوابط التعاون فى المرحلة السابقة راجحة فى ميزان التعامل ، ثم انحلت هذه

١ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « الاشياء والكلمات » صفحة ٥٩ .
٢ - د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « حياة ثقافية ممزقة » صفحة ٣٣١ .
٣ د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « من ذا يزيح هذا الضباب ؟ » صفحة ٣٥٤ .

الضوابط فى مرحلته الراهنة ، فلابد للظاهرة من تعليل ، لأنه تناقض يلفت النظر بين أن تشتد الدعوة الدينية كما لم تشتد فى أى يوم فيما مضى ، وبين أن يعنف الصراع بين أفراد الشعب كما لم يعنف فى أى وقت مضى، فالمسلم يقاتل المسلم حتى الموت .. فقد انقسم الشعب على نفسه شرائح ، تريد كل شريحة منه أن تستقل أمة وحدها [1] وهذا ما وجدناه فى عصرنا من جماعات التكفير والهجرة التى هجرت مجتمع المسلمين لتعيش وحدها فى الصحراء ، مكونة ما أسمته بالمجتمع الإسلامى الصحيح .

ولا يرجع الدكتور زكى التطرف نتيجة اختلاف الرؤى الانسانية حول الدين فقط ، لأن هذا شئ وارد وطبيعي للبشر ، ولكن ما يؤدى إلى التطرف هو أن يظن إنسان ما أنه هو وحده صاحب الرأى الصحيح ، وأنه صاحب الإسلام الصحيح ، وأن ما عداه يجب أن يتبعه ، ويرفض الحوار العقلى الدينى الصحيح [2] وقد ظهرت أمثلة لهذا التعصب فى تاريخ الفكر الإسلامى ، فظهر بين أهل السنة من جانب ، وبين كل من الشيعة والخوارج من جانب آخر (وخاصة فى مسألة الأمامة) ، وظهر بين المعتزلة والاشاعرة والماتريدية (وخاصة فى مسألة الفعل الإنسانى) وظهر بين الصوفية والفقهاء (وخاصة فى مسألة الحقيقة والشريعة) وقد أدى هذا التعصب إلى انغلاق كل طائفة على ما لديها ، دون محاولة فهم وجهة نظر الطائفة الأخرى ، وكأن سبب هذا التعصب هو فقد روح النقد ، وغياب صورة العقل ، حتى أننا نجد المقلدين فى كل مذهب قد انغلقوا على أنفسهم ، وذهبوا إلى التصارع والمحاربة ، وروى احد المؤرخين بأنه شاهد بنفسه فى مدينة (بخارى) قتال الأحناف والشافعية يدور فى شوارع المدينة ، كما أنه فوجئ بوجود إمامين منهما فى المسجد يؤم كل واحد اتباع مذهبه فى ناحية [3].

ولذا يضع الدكتور زكى أساساً يجب على المتحاورين اعتماده قبل إجراء الحوار ، هذا الأساس هو « المبدأ الأول والأساسى الذى يجب أن يعتمد عليه

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « هؤلاء الآخرون » صفحة ٢٤٩ - ٢٥٠ .

٢ - المرجع السابق ، « متطرف تحت المجهر » صفحة ٣٦٢ .

٣ - المقدسى : أحسن التقاسيم ط٢ لندن سنة ١٩٠٦ صفحة ٣٦٦ .

كل منا فى الحوار والتفاهم ، هو أن يثق أحدنا فى سلامة العقيدة الدينية عند أخيه ، فليس الاختلاف بين فرد وفرد ، أو بين جماعة وجماعة هو (دين أو لا دين) [1] وما عدا هذا الأمر فهو لا يصح فيه التطرف ، لأنه ما من دين إلا وحدث بين المؤمنين به أنفسهم اختلافات فى طريقة الفهم والرؤية ، ومع ذلك تبقى الجماعات المختلفة كلها تحت مظلة ذلك الدين ، أما اتهام البعض للآخرين بأنهم خرجوا عن الدين أو كفروا فهذا مالا يقبله الدين ، لاننا إذا رجعنا إلى حقيقة النصوص الدينية سنجد أنها تحارب هذا التعصب الذى يجعل كل فريق منهم يرمى الآخر بالكفر ، كما جاء فى قوله تعالى ﴿ **بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان** ﴾ [سورة الحجرت آية ١١] ومنع الرسول ﷺ أن يسم المسلم أخاه بأنه كافر وإلا باء بهذا الاسم احدهم [2] .

ويصف الدكتور زكى المتطرف الدينى بأنه إنسان يملك مجموعة من الأفكار والعناصر الدينية ، لا يعيبها فى ذاتها شئ ، وإنما العيب فى ترتيبه لها ، فالتطرف إذن كامن فى الطريقة التى رتب بها صاحبها عناصر موقفه ، بحيث لو أعيد ترتيب هذه العناصر مرة أخرى، وحذف منها عنصر، أو أضيف إليها عنصر لانحلت المشكلة ، فإذا أخذنا من المتطرف الدينى أى معلومة من معلوماته على حدة فقد لا نجد فيها أى تطرف أو أى خطأ ، وإنما الخطأ راجع إلى « أنه وضع فى رأسه اعتقاداً بأن مصدره هو وحده المصدر ، وأن محصوله المعرفى هو وحده المحصول ، فدخل الخطأ مع دخول ذلك العنصر » [3] .

والخطر الواقع على المتطرف أو منه ليس محصوراً فى فهمه الخاطئ للدين ، وإنما تكمن الخطورة فى أنه يحيل هذا التطرف إلى نوع من الارهاب ، فالتطرف هو أن يفهم المسلم دينه بطريقة معينة ، ثم يعلن أنه هو وحده الصحيح ، وأن الآخرين قد أخطأوا ، ولو وقف عند هذا الحد لما كان عليه غبار ، لكنه ينقلب متطرفاً « إذا هو أراد أن يحمل الآخرين بالقوة –كائنة

١ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « هؤلاء الآخرون » صفحة ٢٤٩ – ٢٥٠ .
٢ – د. حامد طاهر ، مقالة بعنوان « خمس مشكلات حقيقية أمام الفلسفة الإسلامية فى العصر الحاضر » منشورة ضمن مجلة دراسات عربية واسلامية ٩٤ سنة ١٩٨٩/١٤٠٩ صفحة ٤٨ .
٣ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « اختلط الحابل بالنابل » صفحة ٣٠٠ .

ما كانت صورة القوة – على مشاركته فيما يعتقد » [1] كما « تكمن الخطورة حين يلزم غيره بالحديد والنار، أن ينخرط معه تحت سقف فكرى واحد » [2] وهذا ما يحدث الآن من أرهاب دينى متطرف مسلح بوسائل التدمير .

وهذا التطرف كما يتبناه الفرد ، تتبناه الجماعة ، ويؤدى هذا التطرف إلى إعاقة التقدم ، وفقدان الحرية الشخصية ، وهذا الاتجاه أصبح هو السائد فى عصرنا الحالى ، وهو ما يسميه الدكتور زكى بالإرهاب الفكرى العنيف ، وخاصة إذا كانت تلك القضايا مما يمس الدين – عقدة وشريعة – من قريب أو بعيد ، فهنالك اليوم ما يشبه القيادة الفكرية فى هذا المجال ، وهى قيادة أخذت تبث فى جمهور السامعين والقارئين إطاراً من التفكير ، حتى خيل لذلك الجمهور أنه هو الإطارالذى لا إطار سواه ، وفى ظل هذا المناخ الفكرى ، أو فى ظلمة هذا المناخ وظلمه تضيع كرامة الأفراد ، وحريتهم فى التفكير واعلان الرأى ، ويكون نتيجة هذا أن « تحرم الأمة من مصابيح كان يمكن لها أن تضيء الطريق » [3] .

ويذكرنا الدكتور زكى بمثال من تاريخ الفكر الإسلامى لهذه الجماعة المتطرفة ، وهى فرقة (الخوارج) فهؤلاء قد كونوا لأنفسهم وجهة نظر فى مسألة الإمامة ، وإذا نظرنا إلى وجهة نظرهم قد لا نجد فيها ما يخالف الدين ، ولكن تطرفهم جاء من لجوئهم إلى القسوة العنيفة فى إرهاب كل من وقعت عليه أيديهم ، حتى يوافقهم على وجهة نظرهم ، وإن لم يفعل ، قتلوه بأفظع صور القتل وأبشعها ، وعلى الرغم من هذا فكانوا لاينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة ويديمون الصلاة [4] وأصبحت مثل هذه الفرق الإسلامية

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « متطرف تحت المجهر » صفحة ٢٦٣ .
٢ – المرجع السابق ، مقالة « الأشياء والكلمات » صفحة ٥٩ .
٣ – المرجع السابق ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » صفحة ٣٧٩ – ٣٨١ .
٤ – يعرف الشهرستانى الخارجى بأنه هو « كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت عليه الجماعة » انظر الملل والنحل جـ١ صفحة ١٠٥ ، وقد ظهرت الخوارج اثناء التحكيم فى الخلاف بين الامام على – رضى الله عنه – ومعاوية فى موقعة صفين ، أقرأ عنهم عند البغدادى : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، نشر الثقافة الإسلامية ، القاهرة سنة ١٩٤٨ صفحة ٥٤ ومابعدها ، الاسفرايينى : التبصير فى الدين صفحة ٤٦ وما بعدها ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، نشر القاهرة سنة ١٨٩٩ جـ٤ صفحة ١٤٤ د. زكى نجيب : مفترق الطرق مقالة « وإذا المؤدة سئلت » صفحة ٨٩ .

مكروهة على مر التاريخ الإسلامى كله ، ومغضوب عليها ، لا لمجرد أن لهم وجهة نظر خاصة إسلامية ، ولا لأنهم قصروا فى عبادة الليل ، بل لتطرفهم حين يكون معنى التطرف لجوء صاحبه الى الأرهاب [1] كما ظهر الكره من كافة المسلمين الآن لهؤلاء المتطرفين دينياً فى عصرنا .

ويقـدم الدكتـور زكى وصفـا لهـذا المتطـرف ، فيصفـه بمجمـوعة صفات هى :

أ – افتقاده إلى النضج العقلى ، الذى يميل بصاحبه إلى الحكم على موقف معين بأحد ضدين ، فإما هو مع ذلك الضد منهما ، أو هو مع الضد الآخر ، متجاهلا درجات الطيف التى تملأ الفجوة بين الضدين ، فلا وسط عند أصحاب هذا التفكير المتطرف [2] ، على حين أن درجات الوسط بين الأطراف المتضادة قد عرفت على مر التاريخ الإسلامى ، فعلى سبيل المثال اختلفت الفرق الاسلامية حول مرتكب الكبيرة هل هو مسلم أم كافر ؟ فذهبت فرقة بقولها إنه مسلم ، وهى فرقة المرجئة [3] ، فى حين ذهبت فرقة أخرى إلى أنه كافر ، ومثل هذا الرأى فرقة الخوارج [4] ، ثم جاء الرأى الأسلم ، والأكثر عقلانية وتوسطاً ، وهو رأى المعتزلة ، القائلين « لا مسلم ولا كافر ، وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين » [5] وهذا الموقف الوسط هو موقف عقلانى .

ومن هنا رأى الدكتور زكى حلاً للنزاع بين الأطراف المتطرفة ، علينا

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « متطرف تحت المجهر » صفحة ٢٦٦ .

٢ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « العقل ونضجه » صفحة ٤٠٨ .

٣ – انظر رأيهم عند ابن حزم : الفصل جـ٢ صفحة ٨٩ وما بعدها ، البغدادى : الملل والنحل تحقيق د. البير نصرى نادر ، دار المشرق بيروت سنة ١٩٧٠ صفحة ١٣٨ ، وأيضا الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، صفحة ١٩٠ .

٤ – انظر هذا الرأى عند : ابن ابى الحديد شرح نهج البلاغة جـ١ صفحة ٩ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ط١ سنة ١٩٥٩ ، أحمد امين : فجر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ط٤ سنة ١٩٨٧ صفحة ٢٥٩ ، الاشعرى : مقالات الإسلاميين جـ١ صفحة ١٢٤ .

٥ – عن المعتزلة انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٩٦٥ صفحة ١٣٧ .

أن نأخذ دائما بالرأى الوسط ولا نكره أحداً عليه ، طالما كان هذا الرأى فى مجال الفكر ، لأن « هذا الحق الذى يبيح للفرد أن يتفرد بفكره وعقيدته لا يمتد إلى دنيا العمل تطبيقاً لذلك الفكر ، أو تلك العقيدة فها هنا يصبح لكل منهم نفس الحق الذى هو لصاحب الفكرة أو العقيدة ، الذى انفرد وحده بما رأى واعتقد ، فدنيا الناس المشتركة ، والتى هى مجال الحياة العملية، من حقها أن تسير وفق متوسط الرأى عند معظم الجمهور، دون أن يكون فى ذلك حرمان للفرد المختلف برأيه عن الدعوة إلى فكرته بالوسائل المشروعة »[1] .

ب – الإرهاب هو وسيلة الاقناع عند المتطرف ، ما يأخذه الدكتور زكى على المتطرف دينياً هو إرهابه للآخرين ، لإرغامهم على قبول ما يدعو إليه هو وزمرته ، ففى ذلك الإرهاب يكمن جوهر التطرف [2] ، فاتخاذ الإرهاب وسيلة لإرغام الخصوم هى العلامة الحاسمة التى تميز المتطرف عمن سواه .

جـ – المتطرف إنسان ضعيف ، يذهب الدكتور زكى إلى أن التطرف لا يلجأ إليه إنسان قوى واثق بنفسه وبعقيدته ، وإنما يلجأ إليه من به ضعف فى أى صورة من صوره ، لأن الإنسان إذا أحس فى نفسه ضعفا تمكن الخوف منه من أصحاب المواقف الأخرى ، وكأى خائف آخر ، نرى المتطرف هلعاً جزوعاً يسرع إلى أقرب آداة للهتك بخصمه إذا استطاع ، وليس هذا النزوع العدوانى مقصوراً على المتطرف فى الدين ، بل هو نزوع فى كل ضرب من ضروب التطرف الأخرى [3] .

د ـ المتطرف إنسان خاوى الرأس ، إرهابى أهوج ، خلت رأسه من الضوابط التى تمكنه من احترام مخالفة الآخر له فى وجهة نظره ، يحمل فى رأسه أضغاث أفكار ، دفع بها إلى ذلك الرأس عن فهم أو عن غير فهم ،

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟! » صفحة ٣١٢ ، ٣١٣.
٢ – المرجع السابق ، مقالة « متطرف تحت المجهر » صفحة ٢٦٥ .
٣ – المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٢٦٦ .

فهو بعيد من الحقيقة العلمية ، وهو يجمع إلى جانب هذا الفهم الخاطئ ميلا إلى الانفعال ، وغموض الأفكار والتشتت بين وجهات النظر ، يقابل من يناقشه وينقده بالثورة الغاضبة ، والتهديد بالقتل أو الضرب .

هـ - وآخر الصفات التى يصف بها الدكتور زكى المتطرف ، أنه مريض نفسياً ، فالمتطرف فى الحقيقة ليست له وجهة نظر ، بل التطرف هو حالة من حالات التكوين النفسى ، تجعل صاحبها معداً لأن يتطرف فقط ، وليس المهم هو الموضوع الذى يتطرف فيه ، بل المهـم هو أن يتطرف للتطرف فى حد ذاته ، وبالتالى ، فهو « إنسان مريض نفسيا ، وهو لا يعترف بأنه مريض ، شأنه فى ذلك شأن المرضى بسائر الأمراض النفسية »[1].

ويرجع الدكتور زكى ظهور هذا النمط من التطرف الدينى ، بسبب غياب العقلانية عن فكر الشباب ، ولجوئهم إلى المواقف العاطفية التى تجعلهم يلتزمون بموقف ما ، دون إيجاد أسانيده من العقل ، وهو ما يعبرعنه بقـوله : « ما أكثر ما نصف بالجنون شاباً ، إذا حللنا وجه النقص فيه ، وجدنا انحصار نظره فى نطاق ضيق من جوانب حياته ، أو خضوعه خضوعاً تاماً لعاطفة واحدة أو فكرة واحدة ، فرضت عليه فلم يستطيع رؤية ما وراءها أو الإحساس بما عداها »[2] .

فهؤلاء الشباب المتطرفون قد التزموا عاطفيا بأحد المواقف ، دون وجود سند عقلى لهم ، وبالتالى أخذوا يدافعون بشدة عنه ، رافضين مبدأ الحوار مع الآخرين ، وهم على الرغم من شدة إيمانهم إلا أنهم فقدوا أهم صفة لهذا الدين ، وهى المجادلة بالتى هى أحسن ، وتشابهوا فى ذلك مع (الخوارج) الذين قاموا على العبادة قياماً قرح جباهم من كثرة السجود على الرمل والحصى ، ولكنهم كانوا فى الوقت نفسه من أسرى الفكرة الواحدة ، فإما أن تكون معهم فى فكرتهم ، وإما أن تقتل على أيديهم بغير تردد ولا تخاذل .

---

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٢٦٨ .

٢ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « نظرة الطائر » صفحة ٢٧ .

ويؤكد الدكتور زكى على الفرق بين احتكام الإنسان فى أمور دينه إلى عاطفته أو احتكامه إلى عقله ، لأنه إذا نشأ اختلاف مع الغير فى وجهات النظر « فحيثما كان للعاطفة سلطان لجأ الناس حتما إلى التعصب والتطرف ، وإن هى إلا خطوة واحدة قصيرة بعد ذلك ، ثم يسود الأرهاب الفكرى ، لأن من أشعلته العاطفة بنارها ودخانها لا يناقش ، فالمناقشة تحتاج إلى هدوء بارد ، إنه لا يناقش خوفاً من النتائج ... ألا يجوز أن تنتهى المناقشة بتعرية أوجه الضعف فى موقفه » [1] .

فيربط الدكتور زكى بين التطرف والتفكير اللاعقلانى ، أو الذى يعتمد على العاطفة ، ذلك أن العاطفة من حب وكراهية ، تأتى عند الناس أولا ، ثم يأتى بعد ذلك قبول الآراء أو رفضها فى ظل تلك العاطفة ، وقد « تظهر هذه العاطفة عند صاحب العقيدة الذى ملأه الهوس نحو عقيدته ، وعندئذ تعمى العيون ، وتصم الآذان ، فلا يرى صاحب العاطفة ولا يسمع إلا ما يغذى فيه عاطفته تلك » [2] .

وقد اتفق معه أحد مفكرينا المعاصرين ، وهو الدكتور عاطف العراقى ، عندما رأى استحالة الجمع بين الاتجاه العقلانى والتعصب ، قائلا: « هل نجد مفكراً عقلانيا قديمـا كان أو معاصراً يستطيع الجمـع بين العقلانية من جهة ، والتعصب من جهة أخرى، إن التعصب لايأتى إلا من معسكر اللامعقول، التعصب لا يدلنا إلا على ضيق الأفق ، بل البلادة فى الفهم » [3].

أما عن طريق علاج هذا التطرف، فيحدده الدكتور زكى بأن نذكر لهؤلاء المتطرفين أن أى عقيدة ،مهما كانت، لابد أن تختلف آراء معتنقيها ، وهذا لا يؤدى بينهم إلى التطاحن ، طالما كان هذا الاختلاف لا يمس جوهر الرسالة ، ولننظر إلى تاريخ الفكرالإسلامى ، سنجده انقسم إلى العديد من

---

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « الفكرة الواحدة » صفحة ٢١٩ .

٢ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « الكراهية الصامتة » صفحة ٤٣ .

٣ - د. عاطف العراقى : مقالة بعنوان « نحن وقضية التراث الفلسفى العربى » منشورة ضمن مجلة دراسات عربية وإسلامية ، العدد التاسع سنة ١٤٠٩ /١٩٨٩ صفحة ٢٤ .

الفرق الإسلامية ، بل انقسمت الفرقة الواحدة فى داخلها إلى فرق أخرى ، ومع ذلك قلما حدث أن اضطهدت فرقة ، فرقة أخرى خالفتها فى وجهة النظر ، ودع عنك أن ترميها بما يمس سلامة عقيدتها الدينية .

فإذا كانت هناك رؤى متعددة ، كان علينا أن نقارب بين وجهات النظر بالتفاهم المتعقل والحوار الهادئ ، وأن نؤمن إيماناً راسخاً أن الكل مسلمون ، طالما أمنوا بجوهر الإسلام الذى هو التوحيد ، هذه هى الصورة الحقيقية التى يجب أن يكون عليها فكرنا الدينى ، أما التعصب فهذا أمر لا يصلح لحياتنا المعاصرة ، لذا يوجه الدكتور زكى نداء للشباب المتطرف يقول فيه : « إن التزمت صاحب الأفق الضيق الذى يزعم الحق المطلق لما يقوله هو دون سائر القائلين ، لم يعد له فى عصرنا مكان » [1] فإنسان العصر أميل إلى الاعتدال بين الأطراف المتطرفة ، .. ولذلك لم يعد يظفر بالرضا العام من يتزمت فى عقيدة أو فى رأى [2] .

هذه نماذج من قضايا الفكر الدينى التى عرض لها الدكتور زكى نجيب محمود ، وطبق عليها منهجه العقلى ، فى محاولة المؤامة بين الموروث ومتطلبات العصر ، وتغيرات الظروف الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، وإلى جانب هذه القضايا الدينية فقد قدم أسانيد قرآنية للتدليل على صدق أفكاره ، وهو ماسنعرضه فى الفصل التالى .

فإذا كان الدين عنده يقدم مجموعة من القيم التى تساعد حياتنا على التطور والتقدم وملاحقة العصر ، فعلينا أن نستخرج أسانيد لهذه القيم وهذه الأفكار من داخل الدين نفسه ، فنأخذ من الدين ما يؤيده هذه القيم ويؤكدها ، ولذا سنعرض بعض النماذج التطبيقية التى حاول فيها مفكرنا أن يقدم لفكره وأفكاره أسانيد من الدين .

---

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « شئ من روح العصر » صفحة ٢١٤ .
٢ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « إنسان العصر » صفحة ١٢٥ .

الفصل الثالث

فكر زكي نجيب محمود من خلال تصورات دينية

تمهيد .

أخذ مفكرنا فى الفصل السابق فى تطبيق تصوره الفكرى ومنهجه العقلى على قضايا الفكر الدينى ، فأوجد لنا صورة لحدود الفكر الدينى الصحيح فيما رآه ، فقام فى الفصل السابق بصب منهجه العقلى على قضايا هذا الفكر ، وقدم حلولا عصرية لبعض قضاياه ، اما فى هذا الفصل فسنقوم بعملية عكسية ، وهى رؤية افكاره من خلال تحليلاته لبعض النصوص الدينية.

فاذا كان فى الفصل السابق اهتم بتوجيه النقد الى احد مجالات العلوم الدينية، وهو مجال علم الفقه منادياً بمسايرة احكامه مع واقع حياتنا المتغيرة ، فهو فى هذا الفصل سيوجه نقده الى علم آخر وهو علم التفسير ، مطالبا ان يكون التفسير ايضا مؤيداً أو دافعا إلى تأكيد القيم التى يحتاج مجتمعنا الى تأكيدها ، وهو ما سيفعله بذاته عندما يقدم تأكيدات دينية من خلال تحليل بعض النصوص الدينية ، لما قد سبق ونادى به من قبل ، عن بعض الافكار والقيم التى رأى صلاحيتها لحياتنا المعاصرة ، ومن هذه الأفكار دور اللغة والتحليل اللغوى ، وأهمية الاعتماد على العقل والعلم والتنوير ، ودور الوجدان فى تحقيق المعادلة السليمة للإنسان الصحيح ، ثم الحرية والعدالة الاجتماعية وغيرها من أفكار .

فقد اتجه مفكرنا فى أكثر كتاباته الأخيرة الى التدليل على صدق أفكاره ومواقفه من خلال ربطها ببعض تحليلاته اللغوية والعقلية لمعانى الآيات القرآنية، ومحاولة تقديم تفسيرا لها يتوافق مع ما ينادى به من أفكار قد سبق أن قدمها من قبل فى صور مختلفة ، ثم قدمها فيما بعد من خلال تحليل

بعض الآيات ، حتى اننا نجده يخصص مقالات بكاملها لشرح هذه الآيات مؤكدا على القيمة والفكرة التى يريد ابرازها ، وقد تكون هذه الفكرة فى الغالب هى احدى القيم التى رأى ضرورة وجودها لتحقق التقدم المنشود، الذى لا يغفل حق الانسان ووجوده ودوره فى تحقيق الحضارة .

أولا : فكره من خلال منظور جديد :

عرض الدكتور زكى فى المرحلة الأخيرة من حياته لمجموعة الأفكار التى رأى أهميتها لتحقيق التقدم من خلال منظور جديد ، يقوم على إيجاد تأييد دينى ، أو سند شرعى لهذه الأفكار ويتم بأن يستخرج من الآيات القرآنية هذه القيم والأفكار ، بعدما يقدم لها تفسيرات جديدة ، وهذا التفسير الجديد لا يخالف الدين ، لأن الآيات الكريمة ، وإن تكن قد نزلت فى مناسباتها ، إلا ان لها نورا يضىء أمام أبصارنا طريق الرشاد ، بالنسبة إلى كل دعوة تقتضيها حقائق الحياة فى عصر جديد [1] .

وهذا ما يوافقه عليه الدكتور حسن حنفى الذى رأى ضرورة تطوير العلوم النقلية عن طريق تجديد غايات جديدة لها ، لان فى علوم القرآن بعض المسائل التى فقدت دلالتها ، مثل هل البسملة جزء من السورة ام لا ؟ ، وهى مسائل مرتبطة بعصر التدوين قبل التقنين ، وقد تم تقنين القرآن الآن ، قراءة وحفظا وكتابة وتلاوة ، فهى موضوعات أدت دورها وانتهت كمادة للعلم ، وهناك مسائل أخرى كانت لها غاية فى عصرها ، واصبح لها الآن بالنسبة لنا دلالات مغايرة ، ربما اعمق وأدل ، فإذا كانت أسباب النزول عند القدماء تعنى معرفة الأصل حتى يعم عليه قياس الفرع ، فإنها تعنى عندنا أولوية الواقع على الفكر ، وإذا كانت معرفة الناسخ والمنسوخ عند القدماء تهدف إلى معرفة الأحكام ، فإنها تعنى بالنسبة لنا التطور فى الزمان ، واعادة صياغة احكام الأفعال طبقا لقدرات الانسان وطاقاته ، أما علوم التفسير ، فقد خضعت فى حقيقة الأمر لباقى العلوم الأخرى ...وان مهمتنا

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة ، « حياتنا الجديدة تصنعها اقلامنا » ص ١٩١ .

اليوم هى استئناف التفسير النفسى الاجتماعى ، النفسى من أجل التأثير على الناس وإحياء العقيدة فى القلوب ، والاجتماعى من أجل وضع مصالح الأمة فى قلب النص وقراءة احتياجاتها فيه [1] .

وهذه القراءة الجديدة لآيات القرآن ، وايجاد تفسير يتلائم مع احتياجاتنا هو ما سلكه الدكتور زكى فى مرحلته الاخيرة ، وهو يبرر تأخر ظهور هذا النمط من التدليل على افكاره ، باستخدام الآيات القرآنية ، بانه على العالم ان يتجه بعلمه اولا نحو تخصصه ، ثم يرجع الى القرآن ، ليجد فيه ما ينير له طريقه أكثر ، ويؤكد على صدق أفكاره ، دون محاولة استخراج حقائق العلم نفسه من القرآن ، وهذا ما طبقه هو ذاته على فكره عندما قدم تصوره للعالم ولوسائل التطور والتحضر ، وللأفكار الواجب اعتقادها ، والدعوة الى العقل والتحرر من الخرافات ، ثم رجع فيما بعد إلى الآيات القرآنية ليقدم لنا الأدلة على صدق رؤيته وأفكاره ، وهو ما عبر عنه بقوله : « إنك لن تكون على فهم لآيات الكتاب الكريم ، إلا بمقدار ما أنت على علم به من حقائق الاشياء ، فكلما ازددت علما بخلق الله ازددت بالله ايمانا ، إن العلم بحقائق الاشياء التى تحيط بنا ... وسيلة علم أوفى بمعانى القرآن الكريم »[2] فالعالم أو المفكر عليه عبء فى أن يبدأ علمه أو معرفته من الكون أولا ، ثم يأتى فهمه العميق لآيات القرآن فيما بعد ، فتكون قراءته للقرآن حينئذ ليست قراءة آلية ، بل قراءة فهم للافكار وربطها بعالم الاشياء والمخلوقات .

ويسمى الدكتور زكى هذا النوع من القراءة باسم « القراءة العابدة » ، لأنها قراءة باحثة كاشفة[3] ، وقد مارس هو نفسه هذا النوع من القراءة ، فأثبت أن ما وصل إليه من أفكار يوجد ما يؤيدها فى القرآن ، أى أن ما جاء به الوحى لا يناقض ما أدركه العقل ووصل إليه ، ويكون « العالم » بالكون حينئذ قارئا لكتابين معا، كتاب الكون، وكتاب الله اى القرآن الكريم ، ويكون

---

١ - د . حسن حنفى : دراسات فلسفية ، مقالة « موقفنا الحضارى » ، ص ٣٤ - ٣٥ .

٢ - د. زكى نجيب : تحديث الثقافه العربية ، مقاله « رحلة صيف » ص ٢٤

٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أقرأ باسم ربك » ص ٣٣ .

العابد القارىء للقرآن ، على وعى بما يقرأ وينهض فور قراءته بتنفيذ ما نادى به الدين من امور فى دنيا العلم والعمل ، لان «كلمات الله – جلت قدرته– فى قرآنه الكريم هى منهج للعمل ، نعلو به سادة على الأرض»[1] .

ويصف لنا الدكتور زكى مراحل تطوره مع قراءة القرآن ، وكيف بدأها مستمعا لا يعى ما يسمع ، منتقلا إلى شاب تثيره بعض الآيات حول المقصود بمعانيها ، حتى وصل الى مرحلة شيخوخة السن – لا شيخوخة العقل والقلب – فانفتحت عليه الأمور الخفية ، مما يؤكد ايضا ، أن هذه التأملات حول التفسيرات القرآنية ، وربطها بما وصل اليه من افكار ، لم تظهر إلا فى مرحلة متأخرة قائلا : كانت السور القصار هى أول ما التقى بسمعى من القرآن الكريم ، وأقول سمعى ، ولا أقول عقلى ، إذ كيف لصبى فى الخامسة ان يدرك ما احتوى عليه اللفظ القرآنى المعجز ... ومضت السنون ، وصار الصبى شابا يكثر الاسئلة عما يصادفه من صنوف المعرفة التى أخذت تتكاثر عليه ، وبقى التساؤل أمام الشاب ، وطرحه الرجل الناضج سؤالا بلا جواب ، حتى تجلى الجواب أمام الشيخ المتأمل[2] .

وهذا الاتجاه لدى الدكتور زكى نجيب محمود ، هو ما سنحاول أن نبرزه من خلال عرضنا لعدة أمور تمثل لب فكره فى هذا الصدد ، بادئين بمنهجه لفهم النص الدينى ، وكيف استعمل منهجه العقلى فيه ؟

ثانيا : منهجه في فهم النص الديني وهدفه :

يعتمد الدكتور زكى على العقل والتحليل اللغوى كدعامتين أساسيتين لفهم النص الدينى ، واستخراج ما فيه من أفكار ، فالمفسر الدينى يضع اساساً يبدأ منه عمله ، هذا الأساس هو النص أو النصوص التى آمن بصدقها إيمانا دينيا ، فالاغلب فيها أن تكون هذه النصوص متعددة الرؤى ، وتقبل عدة تفسيرات، وهو ما يقوله مفكرنا « بأن الغالبية فى هذه النصوص أن تكون قابلة

---

١ – المرجع السابق ، مقالة « الاشياء والكلمات » ص ٦٤ .

٢ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « قواقع لمود » ، ص ١٣٤ – ١٣٦ .

لتعدد التأويلات فى فهمها »[1] ، فإذا كان هناك عدة تأويلات ممكنة للنص ، وجب علينا أن نختار التفسير الملائم لمتطلبات عصرنا ، ومن هنا كان المنهج الذى يتصوره يشترط ثلاثة شروط هى :-

١ - الألتزام بالعقل :

يحدد الدكتور زكى طريقته فى قراءة النص الدينى وفهمه بأنها تتم عن طريق « أن نضع (النص) المكتوب فى موضع الصدارة ، ثم نستولد مضمونه وفحواه »[2] ويكون هذا الاستدلال نوعاً من التفكير العقلى الذى يبدأ من مقدمة هى (النص) لينتقل إلى نتيجة هى (الافكار) .

فإذا كان القرآن الكريم هو كتاب الله الخاتم إلى عباده ، وإذا كانت الرسالة المحمدية هي آخر الرسالات ، فإن الإنسان مكلف بعد هذا بقية وجوده على الأرض أن يوفق بين دينه وحياته ، بالاحتكام إلى منطق العقل فى فهم النص الدينى ، ويشرح الدكتور زكى مقصوده من استخدام العقل فى فهم النص ، بأن المقصود أمور ثلاثةعلى وجه التخصيص .

– أولها: استخدام منهج الاستدلال الذى يتيح للباحث أن يستخرج من النص القائم محتواه، وذلك حين يكون المحتوى مضمرا فى الألفاظ وتراكيبها .

– وثانيا : قراءة الشواهد الحسية قراءة تؤدى إلى فهمها وتعليلها على نحو يكون من شأنه حل المشكلة الطارئة .

– وثالثها : النظر إلى القيم الأخلاقية بصفة خاصة ، نظرة موضوعية مطلقة ، بمعنى لا يجعلها أموراً ذاتية تتغير مع الأهواء ، كما لا يجعلها مرهونة بظروف الزمان والمكان[3] فالإنسان مطالب من دينه بأن يفهم النص الدينى فهما يتلائم مع عقله ، ويرى د. زكى أن المسلمين ينقسمون أمام فهم النص الى طائفتين كلتاهما أخذه القلق على عقيدته الدينية ، وأراد أن

---

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « شرح وتشريح » ص ٥٢ .
٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقاله « العربى اليوم غامت رؤيته » ص ٣٥١ .
٣ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « طريق العقل فى التراث الإسلامى » ص ٨١ .

يطمئن على قوتها ، أما أحدهما فقد جعل طريق اطمئنانه هو أن يخلق بأوهامه قصصا يحكيها . وأما الآخر فيبحث لبيان القوة فى عقيدته على أسس يقبلها الإدراك العقلى السليم ، سواء كانت تلك الأسس قائمة على مشاهدات البصر ، أو على استدلالات العقل[١] ، وهذا يكون بالاستخراج العقلى للمعنى الموجود فى النص ، وإلى هذه الطائفة الثانية ينتمى الدكتور زكى ، وهذا نفسه ما يعنيه بأستخدام عقولنا لفهم نصوص الشرع .

ويتم هذا الفهم العقلى للنص بأن نلتمس طريقا بين طرفين ، طرف يصان فيه مفهوم النص وأبعاده ، وطرف يهتم بأحكام العقل ، فلا يصح من جهة أن نجمد النصوص جموداً يجعلنا فى تناقض مع منطق العقل ، كما لا يصح من جهة أخرى أن نذهب مع منطق العقل إلى حد خروجنا على النصوص القاطعة[٢] .

ولكن كيف نجمع بين العقل والنص الدينى ؟

لكى يجيب الدكتور زكى عن هذا التساؤل يحدد أولاً حدود العقل فى فهم النص الدينى ، ويرى أن دور العقل هنا يتعلق بأمرين :

الأمر الأول ، لكى يكون للعقل استخدام فى فهم النص يجب أن يكون هنالك ما يدعو الى استخدام العقل ، فيجب أن تكون بين ايدينا (مشكلة) ما يراد لها حل ، سواء كانت تلك المشكلة عملية أم كانت مشكلة نظرية .

الأمر الثانى ، هو أن يكون الحل مبنياً على (عقل) أى أن تكون هناك حركة ننتقل بها من شواهد معينة ، أو من مقدمات محددة الى النتائج التى تؤدى إليها تلك الشواهد وتلك المقدمات ، ولما كان أهم ما وصل اليه العقل البشرى بحركته الاستدلالية هو (العلوم) ، فإذا كان هنالك نص شرعى فيما يتصل من بعيد أو من قريب بموضوع ذلك العلم ، فان العقل يقضى بألا يتناقض فهمنا للنص الشرعى مع ما قرره العلم ، وإلا كان العقل هنا بمثابة من يحكم بالصواب للنقيضين معا فى أن واحد .

---

١ - د . زكى نجيب : المعقول واللا معقول فى تراثنا الفكرى ص ٢٠.

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الأقتصاد فى الاعتقاد » ص ٢٣٣ .

ولكن ماذا يحدث إذا تعارضت احكام العقل مع مفهوم النص ؟ هنا يصطنع الدكتور زكى نفس الحل الذى قال به كثير من المفكرين الذين سبق أن أشاد بهم، وهو حل التأويل، حيث ان التأويل عمل عقلى، فيقول « أما اذا تعارض – العقل والنص – او تناقضا ، أخذنا بما دل عليه العقل، وبقى فى النقل – أى النص – طريقان طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر الى الله فى عمله، والطريقة الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل »(1) .

ونلاحظ هنا أن مفكرنا يغلب العقل على جانب النص . وكان الفكر الاسلامى قد انقسم الى اتجاهين(2) أمام العقل والنص ، إما تغليب العقل على النص ، وإما تغليب النص على العقل ، أخذ بالاتجاه الأول المعتزلة وأخذ الاتجاه الثاني اهل السنة ، ونلاحظ ميل الدكتور زكي إلي الاتجاه الاعتزالي وهو الاتجاه الذي التزم بالعقل فى تاريخ الفكر الاسلامى ، ومن هنا فهو يدعونا لان نرثهم في طريقتهم فى فهم النص الدينى، وهى الطريقة التى قامت عندهم على أن تؤول آيات القرآن لتتفق مع احكام العقل، فهو طريق يعتمد الاعتماد كله على العقل هاديا فى فهم التنزيل بتفسيره وتأويله (3) .

وإذا رجعنا إلى واقع الفكر الاعتزالى فى مجال التفسير، سنجدهم يثيرون حربا لا هوادة فيها على كل نوع من الإيمان بالخرافات والعجائب مما ربما سمح به اهل السنة، أى لم يعدوه فى دائرة الخرافات، فهم يربطون بالرفض الحاسم الذى يواجهون به العقائد الشعبية من جهة المبدأ، الاتجاه الى استئصال هذه العقائد من القرآن ويفسرون آيات الكتاب القائمة على هذه التصورات تفسيراً مطابقاً للعقل(4) ومن التصورات التى رفضها المعتزلة – أو

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الاقتصاد فى الاعتقاد » ، ص ٢٣٥ : ٢٣٧ وانظر الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢١١ ، ٢١٢ ، وايضا محمد عبده : الاعمال الكاملة جـ٣ الرد على فرح انطون « الاضطهاد » فى النصرانية والاسلام ص ٢٨٢ .

٢ – العقل والنقل هو المنهج المزدوج الذى استعمله علماء اصول الدين ، ونشأ عنه اختلافاتهم المشهوره بأيهما نبدأ وبأيهما نفسر الآخر ، أنظر أيضا د. حسن حنفى : دراسات إسلامية ، مقالة « العقل والنقل » دار التنوير ، بيروت سنة ١٩٨٢ ص ٢٨ .

٣ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ١٣٤ – ١٣٥ .

٤ – جولد تسيهر ، مذاهب التفسير الاسلامى ، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، دار إقرأ – بيروت ، سنة ١٩٨٥ ص ١٦١ ، ١٦٢ .

على الأقل جماعة من كبار من يمثلون مذهبهم - وقد نالت اعترافا عاما في الإسلام ، بعض الآراء المتصلة بالإيمان بوجود الجن وتأثيرهم في أعمال المجتمع الانساني ، وقد أخذ الفكر الديني بهذه الافكار من الجاهلية السابقة وأدخلها في دائرة تصوراته على طريقته[1] وإن كانت ليست هي من عقائد الإسلام ، وإنما دخلت للمسلمين من عقائد الجاهلية القديمة التي لم يستطيعوا التبرأ منها .

ومن هنا كان إعجاب مفكرنا بالاتجاه الاعتزالي في مجال الفكر الديني وخاصة في مجال التفسير ، لانهم التزموا بجانب العقل وهو ما يلقى قبولا عنده وهو ما يذكره عن نفسه قائلا « إن من يقرأ لي يراني ملتفا بمنطق العقل رائحا وغاديا »[2] ، لكنه لا ينظر إلى النص برؤية عقليه فقط بل يدرسه ويقلبه على وجوهه ، فيستخلص منه الاحكام ويدرسه لغةً وادباً وتاريخاً، لذا كانت طريقته لفهم النص الديني وتفسيره تجمع بين التحليل اللغوي والدراسة التاريخية والادبية ، بالاضافة الى الفهم العقلي الذى يعالج به القضايا المعاصرة ويأخذ بالتأويل ايضا ، فبالعقل يمكن ان نواجه عصرنا « وهو عصر العلوم متكئين في الوقت نفسه على أصول الشريعة والدراسات اللغوية والنحوية والفقهية التي هي قوام السلفي ، على أن تكون السلفية التي تجعل للعقل نصيبه من التأويل كلما اقتضت الحاجة إلى تأويل »[3] .

أما رفض التأويل والالتزام بالتفسير القديم للنصوص الدينية ، فيرى الدكتور زكي خطره ، لأن هذا سوف يؤدى بنا إلى تناقض ، وتصادم مع احكام العقل والعلم المتغير ، فلا بد من الالتزام بالعقل مع عدم التصادم مع قواطع النصوص الشرعية ، والطريقة الصحيحة هو أن نوفق بينهما في وسط يجمعهما معا في نظرة واحدة ، وبهذه الطريقة نستطيع ان نفهم « النص فهما يستثمر كل امكانياته بلا زيادة ولا نقص ، وبهذه الوقفه المتزنة .. يتحقق لنا الاقتصاد في الاعتقاد »[4] .

---

١ - المرجع السابق ص ١٦٥ .

٢ - د. زكي نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « رهبة المجهول » ص ٥٥ .

٣ - د. زكي نجيب : تجديد الفكر العربي ص ١٤٤ .

٤ - د. زكي نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الاقتصاد في الاعتقاد » ص ٢٤١ .

فالتأويل العقلى ما هو إلا محاولة لفهم النص الدينى فهما جيداً يلائم عصرنا ، ولذا كان التأويل عند الكثيرين هو أساس التجديد الذى نضعه لحياتنا الفكرية والدينية، وهذا ما يذهب اليه الدكتور عاطف العراقى حين قال « إننا إذا أردنا الربط بين الماضى والحاضر والمستقبل فلا مفر من الاعتماد على التأويل ،وإذا قمنا بسد الطريق أمام التأويل فمعنى هذا أننا قلنا للعقل وداعا »[1] .

وقد أخذ بالاتجاه العقلى لفهم النص ، ومحاولة التأويل أغلب مفكرى الإسلام فى العصر الحديث ابتداء من الشوكانى[2] ، والأفغانى الذى رأى فى الوحى مصلحة المسلمين ، وأن الله لا يفعل إلا ما فيه مصلحة العباد ، كما قال المعتزلة فى أصلهم الثانى ، وكما ابرزه المالكيون فى قولهم بالمصالح المرسلة ، أن رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، والدين فى أصوله ما ينفع فى الأمور الدنيوية[3] .

وقد حاول الأفغانى أن يحل ما يبدو من خلاف بين القرآن والعلوم، واقترح حلا لهذا الإشكال الاعتماد على التأويل ، فرأى « أن القرآن يجب ان يجل عن مخالفته للعلم الحقيقى ، خصوصا فى الكليات ، فاذا لم تر فى القرآن ما يوافق صريح العلم والكليات ، اكتفينا بما جاء فيه من الاشارة ورجعنا إلى التأويل »[4] ونادى بالاجتهاد الدائم لفهم النصوص الدينية ، وهاجم من قال بالجمود عند فهم السابقين قائلا : ما معنى باب الاجتهاد مسدود ؟ وبأى نص سد باب الاجتهاد ؟ أو اى إمام قال : لا ينبغى لأحد من المسلمين بعدى أن يجتهد ليتفقه بالدين ، أو أن يهتدى بهدى القرآن ،

١ - د. عاطف العراقى ، مقالة « نحن وقضايا التراث » مجلة دراسات عربية عدد ٩ ص ٢٧ .

٢ - الامام الشوكانى : القول المفيد فى ادلة الاجتهاد والتقليد ، المطبعة السلفية - القاهرة ط ٢ سنة١٣٩٩ ص ٢٣ .

٣ - جمال الدين الافغانى ، الاعمال الكاملة جـ ١ مقالة « الاصالة والتقليد » ص ١٩٩ .

٤ - محمد المخزومى : خاطرات جمال الدين الافغانى ص ١٦١ ، على الحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ص ٧٥ ، عبد القادر المغربى : جمال الدين الافغانى ص ٦٠ وايضا جولدتسيهر : مذاهب التفسير ، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

وصحيح الحديث، أو ان يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما ، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية، وحاجات الزمان واحكامه ؟ ولا ينافى جوهر النص، أولئك الفحول من الائمة، ورجال الأمة اجتهدوا وأحسنوا.. والحقيقة أنهم مع ما وصلنا من عملهم الباهروتحقيقهم واجتهادهم ، أن هو بالنسبه الى ما حواه القرآن ... إلا كقطرة من بحر، أو ثانية من دهر[1] .

كما تكررت دعوة الاجتهاد عند الامام محمد عبده ، كما سبق وذكرنا أكثر من مرة ، وظهر ايضا عند العقاد الذى رأى ان اهم الموانع التى تمنع من عمل العقل هو عبادة السلف والاقتداء باصحاب السلطة الدينية ، قائلا « إن الإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغى عقله ليجرى على سنة آبائه واجداده ، ولا يقبل منه أن يلغى عقله خضوعا لمن يسخره باسم الدين فى غير ما يرضى العقل والدين » [2] .

وهذا الاجتهاد العقلى ، هو ما أخذ به مفكرنا الدكتور زكى نجيب ، واعتمده كوسيلة هامة وضرورية فى فهم النص الدينى ، بحيث يقوم العقل بالمواءمة بين حدود النص الدينى ومقتضيات العصر ، وكانت هذه المواءمة هى وسيلته الثانية فى فهم النص .

٢ - مراعاة ظروف العصر :

يوجب الدكتور زكى على رجل الدين عامة ، وعلى المفسر بشكل خاص ، ان يتلائم بتفسيراته مع متطلبات الإنسان العصرية ، وان يتلائم فى تفسيراته مع الذوق الحضارى السليم ، ومن هنا فقد وجه نقده إلى طريقة بعض المفسرين المعاصرين ، الذين قدموا تفسيرات تفتقد إلى مراعاة الذوق الحضارى ، ورصد لهذا الرد مقالة بعنوان « ذبابة تعقبتها » كانت رداً على تفسير يقول بان الذبابة إذا وقعت فى إناء بأحد جناحيها فعلينا أن نغمس الذبابة بجناحها الآخر ، لان فى احد جناحيها شر والآخر خير ! .

---

١ - محمد المخزومى : خاطرات جمال الدين الافغانى ص ١٧٨ ، فتحى عثمان : الفكر الاسلامى والتطور ، دار القلم بالقاهرة ص ٢٤٦ ، وايضا د. على الحافظة : الإتجاهات الفكرية عند مفكرى العرب ص ٧٤ .

٢ - العقاد : التفكير فريضة اسلامية ، ضمن الموسوعة الاسلامية جـ٥ ص ٨٤٣

والخطر الذى ينبهنا اليه ، لا ينحصر فقط فى ظهور مثل هذا النمط من التفسير ، بل يتسع هذا الفكر ليشمل كل افكارنا ، بل واتجاهات الفكر ، ليدور فى مثل هذا النمط ، وهو ما حدث بعد إذاعة هذا التفسير ، فقد قرأ عدة مقالات على شاكلته ، وكأن المسلمين قد صرفوا اهتمامهم لبحث امور غريبة لا تهم المسلمين ، لا فى حاضرهم ولا فى مستقبلهم ، بل تصرف فكرهم الى تفصيلات تدخلهم فى متاهات ليس من ورائها جدوى .

وهذه التفسيرات على الرغم من انها تثير الاشمئزاز ، إلا انها ايضا تصرف فكر المسلمين عن مشكلاتهم الكبرى الى التفكير فى امور تافهة ، أو خرافات تبعدهم عن استكمال مسارهم ، وهو يتساءل بعد ظهور هذا النمط من التفكير والتفسير « أهذه هى ثقافتنا بعد كل ما صنعه محمد عبده ، ولطفى السيد والعقاد ، وطه حسين ، واعجب من ان يكون هذا نموذجا من ثقافتنا اليوم ، ان نراهم يزجونه فى مقولة الإيمان »[1] .

كما ينقد الدكتور زكى اسلوبا آخر للتفسير ، يبدو فيه المفسِّر على عداء شديد للعلم ، ويعلن المفسر ذلك صراحة اثناء تفسيره للآيات القرآنية ، وهو عداء يرى انه فى اغلب الاحيان لا يحتاجه النص الذى يفسره ذلك « ان شروحه للآيات الكريمة التى يتولاها بالشرح لا تزيد وضوحاً بسبب ... عدائه للعلم ، لانه يستهجن اشياء العلم ، وهو المنتفع بالشىء الذى يستهجنه»[2] فالمفسر هنا يستهجن العلم فى ذات الوقت الذى يتمتع فيه بكل التقنيات العلمية الحديثة فهو اثناء شرحه إما مستخدما للميكروفون أو ينتقل تفسيره من خلال الاقمار الصناعية ، فكيف ينقد شيئا هو أول المنتفعين به ، ولولا هذا العلم وآدواته الحديثة لما بلغ صوته اقصى البلاد وآدناها .

١- د. زكى نجيب : مجتمع جديد او الكارثة ، مقالة « ذبابة تعقبتها » ص ٢٥٧ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث مقالة « ويبقى الود ما بقى العتاب » ص ١٥٧ - ١٥٨ وهذا الاتجاه هو ما سبق ان نادى به العقاد عندما راى ان الانسان العصرى مطالب بفهم كتبه المقدسة وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات ، واننا مطالبون بفهم القرآن الكريم فى عصرنا انظر موسوعة العقاد الاسلامية جـ٥ ص ٤٦٤ .

٣ - استخدام التحليل اللغوي :

يظهر اهمية التحليل اللغوى لفهم النص الدينى واخراج ما فيه من معان عند الدكتور زكى اثناء نقده لأسلوب بعض المفسرين ، الذين اعتمدوا على مناهج غير لغوية فى تفسيرهم للآيات القرآنية ، ويوجه نقده الى أحد كبار المفسرين عندما فسر قوله تعالى ﴿ **فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون** ﴾ (سورة الماعون آية ٤ ، ٥) .

فقد أخذ هذا المفسر يشرح معنى كلمة « ويل » فوصفها وصفا يتضمن انواعا متعددة من العذاب الجسمانى وصور التنكيل ، وهذا تفسير يرى الدكتور زكى فساده ، لان المفسّر هنا لم يستخدم المنهج اللغوى لاستخراج ما تتضمنه كلمة (ويل) ، وإنما أضاف من خياله صوراً لا تتضمنها . وهذا ما يذكره مفكرنا بقوله « أول ما صدمنى أن اجد مفسراً من اعظم المفسرين مكانة قد اخذ يروى عن معنى (الويل) فيقول كذا وكذا من الأهوال التى اخذ يصفها بالتفصيل ... فدار سؤال فى نفسى من أين اتى هذا المفسر بمعنى كلمة (الويل) ؟ وما مصدره فى كل هذه التفصيلات ؟ .. وعنّ لى أن اراجع هذا المعنى نفسه فى مواضع اخرى من الكتاب الكريم ، وإذا به يمثل صوراً مختلفة فى كل موضع من مواضع الكلمة ، مما ازددت الحاحاً على سؤالى الأول ، من أين أتى المفسر بتلك المعانى الشريفة ؟ ولماذا لم يلتزم المعنى كما تحدده معاجم اللغة ؟ أفليس من حقنا فى هذه الحالة ان نقول ان المفسر قد وضع خياله فيما يود للأثم أن يعاقب به فى كل حالة على حدة » [١] فالخطأ المنهجى الذى وقع فيه هذا المفسر ، انه اضفى من خياله معانى وصورا لم يتحملها المعنى اللغوى للكلمة، وبذلك خرج بالتفسير عن المعنى المقصود به .

فوجهة نظر هذا المفسر قد جعلته يفسر النص الدينى بحسب رؤيته الخاصة ، ومع ذلك لا يمنع الدكتور زكى ان يكون للنص الواحد عدة تفسيرات، لان التعدد هنا لا يفسد النص، بل يزيده وضوحاً، فالتفسير هو رؤية

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافه العربية ، مقالة « تلخيص التلخيص » ص ٥١٥ - ٥١٦ .

إنسانية للنص الدينى، ولكل مفسر ان يفسره بحسب ما يراه، طالما التزام حدود النص واللغة والعقل والواقع، « أما تعدد الاراء فى الشىء الواحد هو فى الحقيقة اختلاف فى ألوان المناظير، لا فى الشىء ذاته، ولا فى العيون التى تستطيع ان ترى الشىء على حقيقته »[1]، فلا جناح علينا إذا استخرجنا من النص الدينى معنى يناسب عصرنا عقلا ولغة، لان علم التفسير احد العلوم الدينية وليس لأى تفسير سابق قدسية تجعلنا نتمسك به ولا نغيره ، والقدسية فقط للنص الدينى، حيث أن الدين «قائم فى نصوصه المحددة المعينة[2]»وما عدا تلك النصوص من تفسيرات، هى إجتهادات انسانية قدمت لاستيعاب المقصود الإلهى .

ويلقى الدكتور حسن حنفى على المفسرعبءالتغيير والاصلاح، واحداث التقدم فى الأمة، باعتباره احد المصطلحين لجانب خطير من حياة الناس، وهو جانب العقائد التى تؤثر على جانب العمل، ولذا فيرى ان التفسير هو فهم للقرآن، والمفسر مصلح صاحب دعوة لتحسين احوال الناس[3]، فهو يرى فى هذه النصوص مشاكل الناس ويحاول حلها. فكأنه بهذا التفسير لا يقدم فقط رؤية انسانية للوجود الالهى، بل يقدم انعكاسا فعالاً لهذا الوجود على حياة الانسان الواقعة، بحيث يؤدى هذا الانعكاس الى احداث تطور نحو الأفضل .

٤ - هدفه من دراسة النصوص الدينية :

سبق أن افرد مفكرنا العديد من مؤلفاته لعرض رؤيته الحضارية ، وقدم هذه الرؤية فى مراحل حياته الفكرية المتعددة ، ورصد فى هذه الكتب افكاره بأكثر من أسلوب ، وبأكثر من صورة ، بعضها وضعه فى هيئة كتاب جامعى، أو كتاب ثقافى أو كتاب أدبى ، إلا انه فى مرحلته الفكرية الأخيرة اخذ يعبر عن هذه الافكار من خلال رؤى جديدة ، ربطها واظهرها من خلال تفسيرات وتأويلات لمعانى بعض الآيات القرآنية .

---

١ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « الكراهية الصامتة » ص ٤٣ - ٤٤ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الدين والتدين وعلم الدين » ص ١٤٦ .

٣ - د. حسن حنفى : قضايا معاصرة ، جـ١ فى فكرنا المعاصر ص ١٧٦ .

ولكن لماذا لجأ مفكرنا الى هذا الأسلوب الذى ظهر جديداً على أساليبه السابقة ؟ ربما لأنه وجد أن مثل هذا الأسلوب هو الأكثر ملاءمة لطبيعة الانسان العربى المسلم ، ولأن اكثر الوسائل فاعلية فى مخاطبته والتأثير عليه هو ما يأتى موافقا لدينه وعقيدته ، أو ما وجد له سند دينى ، أو لعل الأسلوب الافضل فى مخاطبته هو الموافق لطبيعته ، ولما كانت طبيعته جمعت بين العقل والوجدن ، أو العلم والدين - كما سبق أن اشرنا فى الفصل الأول - ، فكان افضل الوسائل ماجاء متضمنا هذا، وهو ما حاول استاذنا استخدامه فى غالبية كتبه الأخيرة ، فأخذ يعبر عن ارائه من خلال شرحه لبعض الآيات القرآنية ، ليقدم نماذج تحتذى لجعل الدين مصدراً للافكار والقيم التى تؤدى الى التقدم .

فإذا كانت حضارة هذا العصر هى حضارة علم ، لأن عصرنا هذا هو «عصر يسوده العلم» [1] فإنه وجب على الإنسان لكى يلحق بهذه الحضارة ان يقدم كل ما يملك من فكر وقيم لمسايرة روح هذا العصر ، فتحولت الفلسفة والفكر الى خادمة لهذا العلم ، فنشأت الفلسفات العلمية ، ووجب على القيم ايضا أن تساهم بهذا الدور فى خدمة العلم ، ولما كان المصدر الأساسى للقيم هو الدين ، كان يمكن للدين أن يخدم العلم بحيث يجعل هذا العلم المحايد المنطلق بدون حدود ، يجعله فى خدمة الإنسانية لا تدميرها ، وان يكون الدين محرضا على مزيد من العلم والمعرفة ، ولكن كيف يتم هذا ؟

هذا ما يجيب عليه الدكتور زكى فى قوله باحياء الدين احياء جديداً يناسب عصرنا، وهذا الاحياء «ضرورة لا غنى عنها فى ترسيخ الشعور القومى وتثبيت الهوية الخاصة بنا» [2]، وهذا الإحياء لا يتم بإضافة نصوص جديدة الى نصوص الدين، او عقائد جديدة اليه، وإنما يكون «بتحليل الاعتقاد الدينى نفسه كما هو قائم فى نصوصه، تحليلا يرده إلى مبادئ منطوية فيه، فتصبح تلك المبادئ واضحة جلية بعد ان كانت متضمنة خفية، فيزداد المعتقد فهما لعقيدته » [3].

---

١ - د. زكى نجيب :نحو فلسفة علمية ، المقدمة ص (هـ) .
٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد؟! » ص ٣١٦ .
٣ - د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية ، المقدمة ص (و ، ز) .

والإحياء أيضا في تعريفه - هو أن يخرج قارئ النص الديني، ودارسه بروح يستمدها مما قرأ أو درس، ليبثها في حناياه، فإذا هو مصطنع لنظرة جديدة[1]، وهذا ما فعله بنفسه مع النص الدينى عندما حاول إعادة قراءته قراءة جديدة واعية عاقلة مدركة لمشكلات عصره، وحاول حلها باستخدام تفسير النص الدينى ، تفسيرا يجيب به عن تساؤلات عصره ، بحيث تتلائم هذه الاجابات مع احتياجاتنا الجديدة، لكى يصح القول بان الإسلام هو دين لكل زمان ومكان، فلا تقف تصوراتنا وفهمنا لنصوص الدين عند فهم القدماء وتفسيراتهم، لانهم فهموه فى حدود عصرهم وفى ضوء علمهم وأفكارهم .

ولذا يقوم الدكتور زكى باستخراج افكار وقيم من داخل النصوص الدينية ، ويرى ان هذا التخريج سيساعد على تغيير الافكار التى نملأ بها رؤوسنا ، والتى هى ذات شأن فى تشكيل سلوكنا ، باعتبار ان الفكرة « هى أداة للحياة القوية المزدهرة ، وهى التى ترسم لنا طريقا نسلكه الى ما هو أنجح واحكم »[2] ، فالفكرة فى حقيقتها خريطة عقلية يسلك الإنسان على هداها، فإذا جاءت هذه الفكرة من خلال النص الدينى ، كانت تحمل فى داخلها قيمة معينة ، وتسعى الى تحقيق غاياتها ، وهذه الفكرة « هى نفسها التى يشار إليها فى المجال الدينى بلفظ (الكلمة »[3] وعندما تتجسد الفكرة المعينة فى فرد يؤمن بها ، تتغير بالفكرة صور الحياة .

ويستمد الدكتور زكى اصول هذه الفكرة من اصول متعددة ، فهو احيانا يمدها بأصلها الفلسفى حتى « كانط » الذى كانت له دراسة بعنوان « الدين فى حدود العقل وحده » اعتمد فيها منهج التأويل كمنهج لتفسير النص الدينى وللتقريب بين الإيمان والعقل ، ووضع فيها ثلاثة مبادىء هى ، المبدأ الاول ان تفسر النصوص التى تحتوى على بعض العقائد النظرية والتى تتعدى حدود العقل وتترك النصوص التى تعارض العقل العملى ، المبدأ الثانى

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « إحياء التراث وكيف افهمه ؟ » ص ٢١٣ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » ص ٣٧٣ .

٣ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من مواطن الضعف » ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

إنه ليس للعقائد التى نؤمن بها اية قيمة فى ذاتها ، لان الدين هو العمل الذى يجب ان يكون أساس كل اعتقاد ، والثالث أن العمل نتيجة للفعل الخلقى وليس نتيجة لمؤثر خارجى ، ويجب تأويل النصوص التى تحتوى على تأكيد مثل هذا الأثر ، كما فرق بين الدين وطقوسه ، او بين الاخلاق والعبادة[1] ، وهو ما سيقوله الدكتور زكى عندما يفرق بين الدين والشعائر ، وأن التدين لا يعنى فقط القيام بالشعائر ، وأحيانا أخرى نلمح عنده بعض المؤثرات الإسلامية ، مثل تأثره بمحاولة محمد عبده فى تناوله طائفة من المفاهيم الدينية بالتوضيح الذى يجعلها حوافز للنشاط والعمل [2] .

فالدين يحمل مجموعة من القيم والافكار التى فى استطاعة المفسر ان يقوم باستخراجها ويفسرها عدة تفسيرات، قد يكون منها ما هو ملائم لواقعنا، وقد يكون منها ما هو ضار له ، ومحاولة التجديد التى يطالب بها مفكرنا هى الابقاء على التفسيرات التى تؤدى وظائف صالحة والغاء أو تغيير التفسيرات التى تؤدى الى تخلف او جمود او تكاسل ، ولذا نجده يتساءل: عما هو الأصلح ، أن نثبت على مبدأ ظهر فساده ، ام نغير المبدأ ليوافق الواقع ؟ .

وهو يلخص هذا التساؤل فى قوله « ترى هل يكون الإنسان اكمل لو ظل عشرات الأعوام ثابتا على فكرة بعينها، أم أن الكمال مرهون بالصدق وحده، سواء اقتضى هذا الصدق ثباتا على الفكرة أو انقلاباً عليها »[3] فهو يضع معيارا تكون به الفكرة صحيحة أوعلى الاقل صادقة للواقع، إذا كان الصواب المطلق غير موجود، هذا الصدق يتضمن إمكان تطبيق الفكرة ، فلكى تكون فكرة ما علمية وصحيحة ، يجب أن تحمل فى صلبها طريقة تطبيقها وتحقيقها على ارض الواقع[4] ، والفكرة عنده بهذا المنظور تصبح عملية وناجحة ، متى كانت نافعة ومفيدة فى ميدان التطبيق العملى ، ولا يخفى

---

١ - د. عبد الرحمن بدوى : الأخلاق عند كنت ، وكالة المطبوعات الكويت سنة ١٩٧٩ ص ٣٩ .

٢ - د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ص ١٣ .

٣ - د. زكى نجيب : مقدمة الجبر الذاتى ، ص ٤

٤ - د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ص ٩٧ .

على القارىء ان مفكرنا هنا يستخدم المنطق البراجماتى فى انسجام مع المنظور الذرائعى ، الذى يعطى للمنفعة فى المجال التطبيقى الأولوية دائما، ومما يؤكد صحة هذا الاستنتاج هو قوله عن نفسه إنه « نصير للواقعيه الذرية كما استخدمتها الوضعية المنطقية مع تعديل يجعلها هى والمذهب البراجماتى خطوتين متكاملتين لا متعارضتين »[1].

فالهدف الأخير ثابت دائما ، وهو أن تأتى افكارنا من خلال فهمنا للنص الدينى ، مناسبة لعصرنا ، ولذا يمكن ان نتخذ الوسائل التى تصلح لتحقيق هذا الغرض ، وهذا ما عبر عنه بقوله إن « الهدف الاخير ثابت امامك لا يتغير ، ولكن اهدافا جزئية فرعية ستنشأ خلال الطريق وهنا تكون هذه المشكله الجزئية هى وحدها التى تتحكم فى منهج التفكير ، ويكون معيار صلاحية الفكرة هو نفعها فى تجنيبك ما تريد اجتنابه ، وكلما زاد نفع الفكرة زاد نصيبها من الحق ، فالهدف ثابت تضعه نصب عينيك كالبوصلة التى ترسم لها وجهة السير ، دون أن تتدخل فى طرق معالجتك لمشكلاتك الصغرى اثناء الطريق »[2] .

وعندما يحمل الدكتور زكى افكاره هذه المسحة من القدسية الدينية ، يضمن لها أن تكون ذات فاعلية وتأثير أكبر على المسلمين ، المشكلين لغالبية مواطنى أمته ، لانه جاء يخاطبهم بما يؤمنون به ، وأخذ صدق فكرته من معيار الصدق المطلق الذى تتسم به النصوص الدينية ، وهو يسمى هذ العمل، بانه احياء جديد للدين ، حيث صار الدين بنصوصه المحفوظة قوة دافعة نحو التقدم ، وهذا الاحياء لا يتم بمجرد انتقال النص إلى كونه جملا مفردة تقرأ او تكتب او تقال ، بل تتحول الى فكر وحياة وغذاء لكائن حى ، فتجرى فى شرايينه ، بمعنى ان يتحول النص الدينى بالفهم الجديد الى قدر اكبر من التذوق إلى افراز لمجموعة من القيم التى تهدى المؤمن الى النمط الافضل والسلوك الاقوم ، فتدفعه الى العلم والعمل ليصنع حضارته الخاصة به ، وليس الاقتصار على استيراد حضارة السابقين .

---

١ - د . زكى نجيب : مقدمة كتاب جون ديوى : نظرية البحث ، ترجمته زكى نجيب ص ٤٥ ، وايضا عبد الباسط سيد : الوضعية المنطقية ص ١٧٨ :

٢ - د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، مقالة « بأى فلسفة نسير ؟ » ص ١٩١ .

وبهذا الاسلوب فى التفسير ، القائم على المنهج العقلى المستنير ، المؤمن بأصالة امته ودورها فى مواكبة ظروف الحياة المتطورة ، والساعى الى إحياء ما فى الدين من قوة لشحن الطاقات العربية الإسلامية نحو إيجاد هوية خاصة بها، تحميها من الذوبان الحضارى ، او الانصهار فى حضارة الغير ، فتحمى الشخصية العربية من التقليد الاعمى لكل ما هو عند الغرب من حسنات وسيئات ، بهذا الاسلوب حاول مفكرنا ان يقدم مشروعه الحضارى ويأخذ له الشرعية الدينية ، فأخذ من تحليلاته لبعض النصوص الدينية دعما لما ينادى اليه من افكار . وهو ما سنعرض لنماذج منه ، تمثلت هذه النماذج فى عرض مجموعة من ابرز افكاره مثل : اللغة ، والعقل والوجدان والقيم ، والحرية والعدالة الاجتماعية ، من خلال صورتها الجديدة التى قدمها مستندة إلى تحليل بعض النصوص الدينية .

ثالثا : دور اللغة واهميتها من خلال النصوص الدينية :

اللغة عامة ، والكلمة بوجه خاص ، هي أداة من أهم الأدوات الثقافية فى فكر الدكتور زكى نجيب محمود ، لان الفكرة كما سبق وأن اشرنا هى خريطة تحمل نهجاً وتسعى إلى غاية ، واللغة عنده هى « نفوس أصحابها ، وقلوبهم وعقولهم جميعا ، هي مرآة حياتهم فى ظاهرها وفى باطنها معا ، انه لولا اللغة لاندرج الإنسان مع الحيوان الاعجم فى عالم البكم »[1] .

ولذا جاءت اللغة فى المقدمة بين سائر الادوات الثقافية سعة انتشار ، وعمق تأثير ، واعتبرها هى الخطوة الأولى قائلا « من اللغة تبدأ ثورة التجديد[2] » فأى ثورة فكرية يجب أن تكون بدايتها - فيما يعتقد - نظرة عميقة تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها ، لان اللغة هى الفكر ، ومحال ان يتغير الفكر بدون تغير فى اللغة، ويتفق مفكرنا هنا مع «جاك بيرك» فى ان

---

١ - د . زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العروبة موقف » ، ص ٦١ .

٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ٢٠٥ ، وايضا مقالة عن « تجديد الفكر العربى » مجلة الفكر العربى - عدد عصر النهضة العربية العدد ٣٩ - السنة السادسة - يونيه - اكتوبر سنة ١٩٨٥ ، ص ٣٦١ ، بقلم سلوى هلال .

اللغة العربية كما نراها فى التراث الادبى توشك ألا تنتمى الى دنيا الناس ، ولذلك لم يجد المتكلمون بالعربية مفرا من ان يخلقوا الى جانب الفصحى لغات عامية يباشرون بها شؤون حايتهم اليومية ، ويشترط مفكرنا لتطور اللغة ان يكون تطوراً محققا لهدفين معا : ان نحافظ على عبقريتها الأدبية اولا ، وان تكون اداة للتوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ثانيا .

فاللغة هى الخطوة الاولى اللازم تجديدها واصلاحها ، لكى تبدأ حضارتنا ، وهو يرى انها كانت دائما هى الخطوة الاولى فى كل الحضارات السابقة ، ويقدم لنا أمثلة تطبيقية على هذا من التاريخ قائلا : « إن الخطوة العلمية الاولى فى سيرة الفكر الاسلامى ... العناية (باللغة) ، عناية أريد بها ان يقام البحث فيها على اسس علمية دقيقة ؛... لان كتابا كريما نزل بدين الإسلام ، ولا بد ان تقام على ذلك الكتاب الكريم حضارة إسلامية ، وثقافة إسلامية ، وذلك يستوجب ان يحيط المسلم بلغته إحاطة العلم الدقيق الواضح، لكى يتاح له فهم الكتاب الكريم فهما يعول على صحته ... وحين ارادت اوربا ان تنهض من ظلام عصورها الوسطى ، قام فيها رجلان يرفعان للناس لواء اللغة الواضحة ، وهما ديكارت فى فرنسا ، وفرانسيس بيكون فى انجلترا... هذه كلها امثلة من تاريخ الفكر ، تبين لنا كيف كان الانتقال بالفكر من عصر إلى عصر يليه ويتقدم عليه ، مشروطاً بنظرة جديدة إلى اللغة لتجعلها منارة دقة ووضوح »[1] .

وقد أفرد الدكتور زكى مواضع عديدة من مؤلفاته للحديث عن اللغة وأهميتها فى صنع اى حضارة، باعتبارها أكثر الوسائل تأثيرا فى الحياة، فالكلمة مكانية وزمانية معا، وهى اوسع الوسائل انتشاراً وأعمقها اثرا، فلا ثقافة بدون كتابة وقراءة، وأيضا لا علم بدونها، وقد درس بداية اللغة وانواع الكلمات وقسمها إلى أربعة ضروب : أسماء الاعلام ، التى يدل كل اسم فيها على مسماه الجزئى، وأسماء الاعلام التى يطلق عليها الاسماء الكلية ، والكلمات المنطقية ، والكلمات التى تدل على قيمة جمالية أو قيمة خلقية[2].

١ - د. زكى نجب : حصاد السنين ص ١٦٥ - ١٦٦ .
٢ - د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية ص ١٠٦ - ١٠٨ .

ويعيب الدكتور زكى علينا الحالة التى وصلت اليها لغتنا العربية ، ويعيب ايضا طريقة استعمالنا لها ، حتى وصلنا الى درجة من التردى نستعمل فيها الألفاظ بدون تحكم ، وبدون ان نعرف ما هو المقصود من هذا اللفظ أو ذاك ، على حين أن للغة دورا خطيراً فى بناء الحضارة ، ولها اهمية أشار إليها القرآن حين فضل الله تعالى الانسان على بقية مخلوقاته بمعرفة اللغة والاسماء ، فقال تعالى **﴿ وعلم ادم الاسماء كلها ﴾** [1] (البقرة اية ٣١) ويفسر الدكتور زكى هذه الآية بان ليس المقصود هو تعلم اللغة أو الاسم او الكلمة فى حد ذاتها، وإنما المقصود ما تشير إليه وهو تعلم الفكرة، حيث ان الكلمات هى رموز تشير الى موجودات ، وبمعرفتنا لهذه الموجودات تتم المعرفة الحقة التى ميز بها الله الانسان عن بقية موجوداته وجعله خليفته على الأرض.

ويرى الدكتور زكى أنه ليس المقصود من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى قد علم أدم الأسماء ، بمعنى أنها رموز تشير الى موجودات فردية أمامه، لان هذا التعليم يحصره فيما هو أمامه فقط ، ولكن المعنى الذى يراه مقصوداً بهذه الآية هو انه تعلم مجموعة من الصفات التى إذا وجدت فى الشئ الواحد صح أن يطلق عليها لفظ معين ، مهما تغيرت الأفراد فى الزمان أو المكان ، معنى هذا أن « الله سبحانه وتعالى حين وهب آدم – عليه السلام ووهب نبيه من بعده – القدرة على استخدام الاسماء فى تمييزه للأشياء بعضها من بعض ، كان بذلك قد وهبه قدرة عظيمة متضمنة فى عملية التسمية ، وهى القدرة على التجريد »[2] لأن التجريد أو الفكرة المجردة هى أشبه بالقانون العلمى الذى به تتم المعرفة ، فالمعرفة بالكلمة أو بالفكرة هى معرفة بحقيقة الشئ ، لانها معرفة عقلية تتجاوز الزمان والمكان .

ويتكلم الدكتور زكى عن أهمية اللغة فى حياته الفكرية قائلا : إنه «جعل إدمان النظر فى اللغة بمثابة النخاع من الهيكل العظمى ، لتلك الرؤية، فإن أمر اللغة لمن يتدبرها لعجب من عجب ، أنها ليست (وسيلة) تنقل

---

١ – د. زكى نجب : فى تحدث الثقافة العربية ، مقالة « اللغة .. هذا المخلوق العجيب » ص ٤٠٤ .

٢ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين مقالة « جمود الفكر ما معناه ؟ » ص ٢٧٦ .

(الفكر) من إنسان إلى إنسان فى عصر .. بل هى الفكر ذاته [1] فاللغة اساس المعرفة والاطلاع على علم وفكر الآخرين ، ولهذه الأهمية جعلها الله تعالى هى أولى كلمة فى دستوره للمسلمين ، فكانت اولى كلماته سبحانه وتعالى قوله ﴿ **اقرأ بأسم ربك الذى خلق، خلق الإنسان من علق اقرا وربك الأكرم الذى علم بالقلم** ﴾ [2] (سورة العلق اية ١-٤).

كما يؤكد الدكتور زكى على أهمية الكلمة واللغة فى حياة الانسان وفى صنع ماضيه ومستقبله ، بانه بهذه اللغة يعيش الانسان عصره علما وفكرا، وبهذه اللغة يطيع ربه ، وبهذه اللغة سيحاسبه فى الاخرة ، وهذا ما اكده من خلال توضيحه لقوله تعالى ﴿ **ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين** ﴾ (سورة ابراهيم الآيات ٢٤ - ٢٥) ، وبشرح معنى هذه الآية من خلال رؤيته لاهمية الدور الذى تلعبه الكلمة فى حياة الامة فيقول « **إن أطيب الكلام هو الذى يخدم حياة الناس على هذه الأرض وفى هذه الدنيا ، بهذا تعد الكلمة أصلاً ثابتا فى الأرض ينفع صاحبه عند إقامة الميزان يوم الحساب، وذلك هو فرعها الذى فى السماء** » [3] .

وما يفهمه مفكرنا من لفظة (كلمة) فى هذه الآية انها لا تعنى الكلمة فى حد ذاتها ، وإنما المقصود أنها (فكرة) خصبة تنتج لصاحبها الخير فى الدنيا والآخرة ، فالافكار تتحول إلى اعمال وثمار ، وهذه الأعمال هى التى تقوم على علم وتدفع الى عمل ، وهذا ما ينقلنا الى النقطة التالية .

رابعاً : مكانة العقل والعلم من خلال النصوص الدينية :

لا يقصد الدكتور زكى بالعقل هو ذلك الجزء الطبيعى الذى يملكه كل البشر ، وإنما يقصد بالعقل هو فاعلية التطبيق ، أى أن يتحول العقل إلى منهج يستخدمه الإنسان ، أو منظور يحكم به على ما يلاقيه فى أمور حياته ،

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « اللغة .. هذا المخلوق العجيب » ص ٣٩٧.

٢ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « الكتاب اولا ، والكتاب أخيراً » ص ٣٥٤-٣٥٥.

٣ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « رواية أرويها » ص ٢٧٠ .

ولذا فهو يعرفه ، بأنه الحركة التى انتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه ، ومن دليل إلى مدلول عليه ، من مقدمة إلى نتيجة تترتب عليها، من وسيلة الى غاية تؤدى إليها تلك الوسيلة ... فالعقل انتقالة دائماً ، هو انتقال من عبارة لفظية إلى عبارة تلزم عنها ، إذا ما كنا فى مجال (نستنبط) فيه حكما من حكم، أو هو انتقالة من شاهد محسوس إلى واقعة تترتب عليه وتتبعه، إذا ما كنا فى مجال (نستقرىء) فيه حكما من مشاهدات واختصاراً فإن حد العقل هو « أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول ، من شاهد الى غائب، من ظاهر إلى خفى، من حاضر الى مستقبل لم يحضر بعد أمام البصر ... ومن ثم كان العقل هو الذى يتعقب الحدث إلى أسبابه أو إلى نتائجه »[1].

فمقصوده من العقل أنه منهج يقوم على حركة انتقالية يبدأ سيره من شواهد وبينات ومقدمات ، وينتهى عند نتيجة تتولد مما بدأ به ، فإدراكه دائما غير مباشر، لانه قدرة استدلالية ،ومعنى ذلك انه يتضمن قيام طرفين: طرف نبدأ منه ، وطرف آخر هو النتيجة التى ننتهى اليها[2]، وتحت عنوان العقل سنعرض لجوانب متعددة من فكر استاذنا، يدور حول اطار العقل وحدوده وما يهدف اليه، ومن هذه الافكار سيكون تناولنا لمفهومه عن التنوير،والمعرفة ، والعلم ونبذ التقليد ، من خلال رؤية جديدة عبر تحليلاته للنصوص الدينية .

ا - التنوير [3] :

يضع استاذنا الدكتور عاطف العراقى ، الدكتور زكى على قمة عصر

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ٣١٠ ، ٣١١ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « هذه ألف باء الحرية » ص ٢٠ .

٣ - التنوير حركة فلسفية اختلف المؤرخون فى بدايتها وان كان الرأى الشائع ان القرن الثامن عشر هو عصر التنوير ، وهو عصر من صنع الفلاسفة ، وهو لفظ يكتب دائما بالفرنسية دلالة على ان التنوير وان كان ظاهرة أوربية على الاطلاق ، إلا انه ظاهرة فرنسية على التخصيص ، والفلسفة المقصودة هنا ليست هى الفلسفة بالمفهوم التقليدى ، وإنما هى رؤية وضعية لنسق العالم ولانحاء الوجود الانسانى ، تؤسس العلوم والفنون على مبدأ العلية دون مجاوزة عن هذا العالم ، ومن ثم لا يهتم الفيلسوف بالحياة فى هذه الدنيا ولا البحث عن الحقائق الآزلية ، فيربط بين العقل والوقائع العينية، ومن اشهر مفكرى هذه المرحلة مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) ، فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) ديدور (١٧١٣-١٧٨٤) دى لامترى (١٧٠٩-١٧٥١) هلفسيوس (١٧١٥-١٧٧١) دولباك (١٧٢٣-) كوندرسيه (١٧٤٣-١٧٩٤) اما كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) فهو قمة عصر التنوير،=

التنوير فى مصر والعالم العربى[1] ، وان كل سطر كتبه مفكرنا فى اى كتاب من كتبه إنما هو يعد من جانبه اتجاها قويا نحو الغوص فى مجال التنوير والبعد عن الظلام واللامعقول ، فلقد دافع عن التنوير فى كل حياته ، وفى كل كتاباته ، حتى يمكن القول ان النزعة التنويرية هى النزعة التى تمسك بها طول حياته[2] .

ويعرف الدكتور زكى التنوير بان معناه هو الانتقال من جهل الى معرفة، والانسان الجاهل بمثابة من لفه ظلام ، فحجب عنه حقائق الاشياء ، حتى اذا ما ازاح عن نفسه ذلك الحاجز ، وخرج من ظلمة إلى نور استطاع ان يرى ما لم يكن قد رآه وهو خلف الحجاب ، وذلك عن طريق المعرفة والعقل ، فقد كان العقل قبل القرن الثامن عشر مقصوراً على الفئة الممتازة فى أوروبا ، وهم قلة من الناس ، ثم جاء القرن الثامن عشر، وحدث اتجاه الى نشر الرغبة فى تحكيم العقل بين عموم الناس فى قضايا حياتهم ، فالمسألة مسألة توسيع الميدان الذى يدعى فيه لضرورة ان يحكم العقل[3] ، كما جمعهم الإيمان بالتقدم وبقدرة الانسان على تحقيق هذا التقدم فى العالم الارضى .

وفى موضع آخر يعرف التنوير بأنه هو السعى وراء مزيد من المعرفة بطبائع الاشياء وحقائق المعانى ، وهو بمثابة الجوهر فى حركات التنوير فكلما زدنا ابناء الأمة إدراكا للمعارف الصحيحة عن دنياهم زدناهم بالتالى نوراً، وعكس ذلك هو الظلمة والظلام والظلم ، إن الظلم صنو الظلام لغة ومعنى ، فإذا رأيت الظلم قد باض وأفرخ في هذا الركن أو ذاك ، فاعلم ان علة ذلك هو أن عتامةقد حجبت النور عن الأفئدة لقلة ما يعرفونه ،ومع القلة جاءت كذلك

= انظر الموسوعة الفلسفية معهد الانماء العربى ، اشراف د. معن زيادة سنة ١٩٨٨ ، مادة (التنوير) جـ٢ القسم الأول ص ٣٨٧-٤٨ بقلم د. مراد وهبة ، وايضا كرين برنتون : تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقى جلال ، مراجعة صدقى خطاب ، سلسلة عالم المعرفة رقم ٨٢ سنة ١٩٨٤ ص ١٧١ .

١ - د. عاطف العراقى : مقالة عن «حصاد السنين» لزكى نجيب ، مجلة عالم الكتاب العدد ٣٩ يونية سنة ١٩٩٣ ص ٥٥ .

٢ - د. عاطف العراقى : مقالة عن « بذور وجذور » لزكى نجيب ، مجلة عالم الكتاب العدد ٣٦ اكتوبر ديسمبر سنة ١٩٩٢ ص ٩٦ .

٣ - د. زكى نجيب : محاضرة بعنوان (دورنا فى ثقافة العصر) ضمن كتاب «قضايا ثقافية» ص ٢٧.

أغشية من ضباب الخلط والغموض ، ومن اجل هذا قامت فى الناس حركات التنوير كلما دعت دواعيها ، ولب التنوير مزيد على مزيد على مزيد من معرفة صحيحة واضحة [١] .

وهذا المعنى هو ما استفاده الدكتور زكى وبدأ يدعو اليه مناديا بالارتفاع بالانسان درجة درجة فى استخدامه لعقله استخداما يتيح له الركون اليه، فلا يجعل من نفسه تابعا لغيره فيما هو صحيح وما هو باطل، واخيرا الارتفاع به فى قدرته على الابداع على ان يجاوز حدود الواقع الى ما هو أسمى منه، وأخذ هذا التعريف من الفيلسوف الالمانى «كانط» الذى كان قمة عصر التنوير فى اوربا الذى كان شعارهم فى هذا الوقت هو الدعوة إلى الأخلاق، وأن تقوم على فكرة التقدم والتحرر من السلطة والتقليد وشعار التنوير العلم للجميع[٢] .

وحاول « كانط » التعبير عن روح هذا العصر فنشر مقالاً فى عام ١٧٨٤ بعنوان « جواب عن سؤال ما هو التنوير ؟ » قال فيه « التنوير هجرة الإنسان عن اللارشد وهو علة هذه الهجرة ، واللارشد هوعجز الإنسان عن الافادة من عقله من غير معونة من الآخرين ، كما ان اللارشد سببه الإنسان ذاته ، هذا إذا لم يكن سببه نقصا فى العقل ، وإنما نقصا فى التصميم والجرأة على استخدام العقل من غير معونة من الآخرين ، كن جريئا فى استخدام عقلك ، هذا هو شعار التنوير »[٣] وهذا هو الشعار الذى نجده يتكرر باسم مؤلفه تارة وبكلمات مفكرنا تارة آخرى ، مما يؤكد على ان هذا هو المصدر الفلسفى لهذه الفكرة عنده .

---

١ – د. زكى نجيب : حصاد السنين ص ٥٩ ، ومقالة الدكتور عاطف العراقى « حصاد السنين » مجلة عالم الكتاب ص ٥٥ ، وايضا د. امام عبد الفتاح امام : مقالة « زكى نجيب محمود مفكرا تنويريا» مجلة المنتدى ص ٢٢ .

٢ – د. زكى نجيب ، واحمد امين : قصة الفلسفة الحديثة ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر سنة ١٩٦٧ ص ١٦٥ .

٣ – الموسوعة الفلسفية ، نشر معهد الانماء العربى مج ٢ مادة « التنويرية » ، بقلم د. مراد وهبة صفحة ٣٩٨.

إلا ان هناك مصدرا آخر لهذه الفكرة ، بدا يظهر فى كتابات مفكرنا الأخيرة، وهو مصدر مستمد من شرحه لآية « النور » التى يقول فيها الله تعالى **﴿ الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة، الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾** (سورة النور اية ٣٥)[1] ويشرح مفكرنا هذه الأية مؤكداً على أن القرآن يدعو الى التنوير والتعقل ، ويشرح الخطوات الادراكية التى تذكرها هذه السورة بأنها:

– الخطوة الاولى: هى المعرفة الحسية وتأتى من قوله تعالى **﴿ المشكاة ﴾** والمقصود بها الحواس التى حددتها الابحاث العلمية ، سواء كانت حواس ظاهرة كالحواس الخمسة او حواس اخرى باطنة، وهذه اولى درجات العملية الادراكية للانسان .

– الخطوة الثانية الإدراك الحسى ، ويظهر من قوله تعالى **﴿ كمشكاة فيها مصباح ﴾** وهى مرحلة اعلى من مرحلة المعرفة الحسية ، لانها معرفة يتم فيها الانتقال من مجرد الاحساس إلى تكوين الادراك الحسى .

– الخطوة الثالثة الإدراك العقلى ، ويظهر من قوله تعالى **﴿ المصباح فى زجاجة ﴾** وهو يمثل لنا المدرك العلمى والعقلى ، وكيفية تكوينه ، وهذه المرحلة ينفرد بها الانسان وحده دون أى كائن آخر ، وهذه المرحلة هى العقل فى أول مراحله ، ورموزها فى الآية الكريمة **﴿ الزجاجة ﴾** ، والزجاجة هى الخيال ، أى القدرة على حفظ ما تورده الحواس مخزوناً للعقل .

– الخطوة الرابعة : العقل كقوة ذاتية وهذا يظهر فى قوله تعالى **﴿ الزجاجة كانها كوكب درى ﴾** ويفسرها الدكتور زكى بأن العقل هنا يختلف فى طريقة عمله عن الحواس ، لأن الحواس تدرك من الخارج ، أما العقل فيدرك من مدد داخلى ، والكواكب الدرى هو الذى يبعث النور من طبيعته ، ولا يستمد المعرفة من مصدر آخر ، ووصفه بالكوكب الدرى للمعانه ، ومصدره من « الشجرة المباركة » .

١ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « الشجرة المباركة » ص ٣٩٢ ، وحصاد السنين ص ٥٩.

– أما مقصوده تعالى ﴿ **يوقد من شجرة مباركة** ﴾ فمقصوده أن الكوكب الدرى على الرغم من انبثاق ضوئه من ذاته ، إلا أنه لا بد له من وقود يحركه ليقوم بهذ الإدراك ، والشجرة المباركة هى المبدأ ، أو جملة المبادئ التى توحد التشتيت ليصبح نوراً هادئاً ، أى يصبح علما يكشف عن الحق ، أما من أين للشجرة نفسها هذه القوة ، فهو ما تفسره الآية فيما بعد من قوله تعالى ﴿ **زيتونة لا شرقية ولا غربية** ﴾ فوصفها بانها زيتونة هو وصف مقصود ، لأن من خصائص الزيت هو قدرته على الاشتعال إذا استعان فى ذلك بنار خارجة عنه .

– وقوله تعالى ﴿ **يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار** ﴾ فالزيت هنا يرمز إلى الموهبة التى يهبها الله تعالى لمن يشاء ، والموهبة عند الموهوب لا تكفى وحدها ، لأن فعلها على الوجه الأكمل لا يتحقق إلا بنار تثير توهجها وتحركها لتتألق .

ويصف الدكتور زكى هذه الخطوات المتابعة فى الآية السابقة ، بأنها خطوات توضح الدرجات الإدراكية للإنسان ، مبتدئة بما هو أدنى ، وآخذة فى التصاعد حتى نصل إلى أعلى درجة من درجات المعرفة التى يصفها الله تعالى بقوله ﴿ **نور على نور** ﴾ ، ففى كل مرحلة قدر من النور ، تأتى المرحلة التى تليها فتضيف الى نور سابقتها نورا اقوى[1] .

كما يدلل الدكتور زكى على فكرته الداعية إلى التنوير من خلال شرحه لآيات أخرى تذكر كلمة (النور) ، ويرى ان المقصود بهذا اللفظ هو كلمة (العلم) مثل قوله تعالى فى اول (سورة النور آية ٣٥) ﴿ **الله نور السموات والأرض** ﴾ وفى نهايتها يقول تعالى ﴿ **الله بكل شىء عليم** ﴾، فهو هنا قد ربط بين النور الإلهى والعلم الالهى ، هذا على المستوى الالهى ، أما

---

١ – د. زكى نجيب : بذور جذور ، مقالة « الشجرة المباركة » ، ص ٣٨٤ – ٣٩١ ، رؤية اسلامية مقالة « عالم عابد فى مركبة الفضاء » ص ٩٦ ، المعقول واللامعقول ، الفصل الأول « خطة سير » ص ٢١ وما بعدها ، وايضا قصة عقل ص ٢٢ ، ٢٥ .

على المستوى الإنساني ، فالنور يعنى (التنوير) والعلم والنور مترادفان ، وفى هذا يقول «ماذا يكون التنوير إلا ان يكون انتقالا من جهل الى معرفة ، ثم ماذا يكون الجهل فى شتى حالاته ، إلا أن يكون الانسان الجاهل بمثابة من لفه الظلام فحجب عنه حقائق الاشياء ، حتى اذا ما ازاح عن نفسه ذلك الحاجز وخرج من ظلمة الى نور ، استطاع ان يرى ما لم يكن رآه وهو خلف الحجاب ... والمعرفة هى النور »[1] .

فالنور هو التنوير – عند مفكرنا – والعلم هو معرفة الحقائق العلمية وهى (الامثال) التى ضربها الله للناس لمعرفته عن طريق خطوات متدرجة ، تبدأ بالمعرفة الحسية والادراك الحسى ، منتقلة الى العقل والادراك العقلى ، حتى تتجاوز العقل المفرد الى عملية عقلية تجمع فى خيط واحد كل العلوم المختلفة ، ويؤكد استاذنا هنا على اهمية هذا الفهم المتعمق للمقصود الالهى فى (سورة النور) ، وكيف انه افاده فى مجال دعوته للعلم والمعرفة ، قائلا «كان لى فى مصاحبة الآية الكريمة « آية النور » خير وبركة ، وعلى ضياء انوارها رأى ما لم يكن قد رآه من قبل ، بكل هذا الوضوح فيما يعنيه التنوير فى حياة البشر »[2]، وهذا ما ينقلنا الى الجزئية الثانية وهى دور العلم فى فكر الدكتور زكى ، وكيف اوجد له أسانيده بالادلة الدينية ؟ .

٢ - العلم :

يؤكد الدكتور زكى نجيب على أهمية العلم ودوره فى تحقيق النهضة والحضارة المعاصرة، ويعلن عن ايمانه بهذا الدور بقوله « أنا اؤمن بالعلم ، وعندى ان الأمة تأخذ بنصيب من المدنية يكثر او يقل بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه »، ومنهجه يقوم على ربط الظاهرة التى يريد تعليلها بظواهر أخرى مما يقع فى التجربة البشرية، ربطا يجعلها جزءا من مجموعة واحدة مضطردة الحدوث ، والعلم عنده طريقة أكثر منه طائفة من قوانين معينة .

---

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث مقالة « ورقة مزقها طفل » ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

٢ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « الشجرة المباركة »، ص ٣٩٤ ، وايضا تحديث الثقافة العربية، مقالة « وفيك انطوى العالم الاكبر » ، ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

واذا كان مفكرنا قد دعا الى العلم منذ بدايات حياته الفكرية ، إلا انه فى المرحلة الأخيرة بحث عن دعامة لهذه الدعوة من خلال تأييد الدين لها ، فيرى أنه لم يجد اى دين سماوى ، او غير سماوى ، أخذ من فكرة العلم اساساً له مثلما اخذ الإسلام ، لانه دين قام على الدعوة إلى العلم حيث أن اول كلماته نزلت بدعوة الى القراءة ، وكانت (اقرأ) هى دعوة الاسلام الاولى الى العلم والمعرفة .

واستخدم مفكرنا منهجه فى التحليل لتشريح كلمة (اقرا) تشريحا يبين ما تحتويه من أفكار ، حيث راى أن هذه الكلمة تتكون من عدة حروف يمكن ان تقرأ بعدة اشكال ، فمنها كلمة (ارق) وكلمة (اقر) وكلمة (قرأ) ، وكل منها يؤيد العلم والمعرفة ، فكلمة (ارق) تدل على حياة الانسان الذى يقلقه دائما السعى الى المعرفة وعدم الثبات على الرأى الواحد وكلمة (أقر) تعنى اعتراف الإنسان بان المعرفة هى هدف حياته على هذه الارض ، وكلمة (قرأ) تشير الى ما فى فطرة الإنسان التى خلق عليها وهى حبه للمعرفة التى هى ضرورية له كضرورة الهواء نفسه فالقراءة أمر إلهى للإنسان، بل هى من أولى الاوامر الإلهية نزولا ، فهى قراءة ، وهى معرفة ، وهى عبادة[1] .

فالقراءة أو المعرفة هى أمر الهى ، بل هو أمر سابق على الإيمان ذاته ، وقد اراد الله للإنسان أن (يقرأ) أولا ليجىء ايمانه على ضوء ما قرأه ، إيماناً بصيراً ، ومن هنا كان أول ما نزل من القرآن الكريم هو قوله تعالى (اقرأ). ويرى مفكرنا ان فى هذه الاولوية إشارة الى أن تكون المعرفة الصحيحة اساساً للإيمان الصحيح [2] .

فللعلم مكانته الهامة فى الدين الإسلامى وهذا على عكس ما ردده بعض المستشرقين وعلى رأسهم (دينان) الذى وصف المسلمين بانهم يعيشون فى

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية، مقالة « أقرأ باسم ربك » ص٣١٦، وايضا فلسفة النقد ص١٥٧.

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « سلطان الكلمات » ص ١٩٥ .

بوتقة حديدية تغلف عقولهم ، وتدعو الى الانغلاق الذهنى المحكم الرافض للعلم ، بحيث يصبح عاجزاً عن التعلم والانفتاح على اية فكرة جديدة، وخرج من هذا بأراء تؤكد أن الإسلام لا يشجع على العلم[1] ، وهذا إفتراء يكذبه أن اول اوامر القرآن للمسلم كانت دعوة إلى القراءة والمعرفة والعلم ، ومن هنا تصدى مفكرون كثيرون للرد على رينان فى هذا الافتراء .

ويأخذ الدكتور زكى فى تطوير مفهوم تلك الدعوة والقيمة التى نادى بها القرآن، فإذا كان مفهوم هذه القيمة عند القدماء أنها تعنى علوم الدين، حيث جعل الإمام مالك العلم هو الفقه فى الدين والعمل به ، وجعله الامام الشافعى معرفة سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وجعلها ابن عباس معرفة بالحلال والحرام[2] إلا ان مفكرنا يرى ضرورة تطوير هذه القيمة بما يتناسب مع واقع حياتنا ومتطلباتنا ، فنضيف الى هذا المفهوم مفهوما جديداً، وهو العلم بالكون، لان العالم فى كل مجال له تقديره فى الاسلام، سواء كان عالما دينيا او عالما طبيعيا، وهذا ما دل عليه الحديث النبوى الشريف القائل «لمداد جرت به اقلام العلماء خير من دماء الشهداء فى سبيل الله»[3] .

ويعقب مفكرنا على هذا الحديث، بأن الإسلام قد جعل للعلماء وعلومهم المكانة العليا فى المجتمع الإسلامى، وهذه نقلة ليست بالهينة، تلك

---

١ – هذا الرأى اعلنه رينان فى محاضراته التى القاها سنة ١٨٨٣ بعنوان (الاسلام والعلم)
L'ISLAM et LA Scie nce

وادعى فى هذه المحاضرة ان الاسلام يقيد كل تقدم علمى وفكرى بروحانيته وقوله بالمعجزات وانه دين القدر المكتوب والايمان المطلق وفى الدين الاسلامى جوانب جميله كثيرة .. ولكن دين الاسلام كان ضارا بالعقل الإنسانى نقلا عن :

Hourani, Albert : Arabic Thought in the Liberal Age, Oxford univ, press, London 1967, P. 120 .

٢ – د. زكى نجيب : عن الحرية احدث ، مقالة « سبع سنابل » ، ص ٢٥٣ .

٣ – حديث ضعيف رواه المنجنيقى انظر كشف الخفى جـ٢ ، دار الكتب العلمية بيروت سنة١٩٨٨ ص٢٠٠

التى تغير من اوضاع المجتمع بحيث تكون لاصحاب العلم الصدارة والريادة، وهذا ما قرره أيضا أحد الصحابة وهو (على بن ابى طالب) - رضى الله عنه - عندما قال: إن «قيمة كل انسان ما يحسن» ويفسرها مفكرنا بان هذا يعنى انه لا فرق من حيث القيمة بين القائمين بالجوانب المختلفة فى العملية الفكرية الواحدة، والمهم هو ان يحسن كل منهم ما يتصدى للاضطلاع به ثم؛ يذكر حديثا آخر للرسول الكريم يقول فيه «لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم، فإذا ظن انه قد علم فقد جهل»[1] وهو قول يقطع بان العلم طريق يسار عليه، وليس نهاية يوصل إليها، فالعلم منهاج قبل ان يكون نتيجة مقطوعاً بصوابها، العلم تيار متدفق، فى حركة تدوم ما دام للعقل نشاطه[2]، وهكذا يستشهد مفكرنا بالاحاديث النبوية والأقوال المأثورة لتأكيد دعوته للعلم .

ولكن هل نفذ المسلم هذا الأمر الذى نص عليه الدين قرآنا وسنة؟ إذا عدنا إلى واقعنا المعاصر، وجدنا الحقيقة على عكس ذلك ، فنجد المسلم يهزأ بالعقل الانسانى ويسخر من العلم الحديث، ويرجع الدكتور زكى السبب فى ذلك الى ان المسلم قد يظن أنه مثل هذه « الوقفة ترضى ضميره الدينى، وأن الوقفة التى تتضمن اعتزاز الانسان بعقله واعتداده بقدرته العلمية.. فيها جراءة على رب العالمين الذى هو العليم والذى هو القدير[3] وأن حلاً لهذا هو ان نذكره بهذا الامر الالهى الاول، وان نوسع من مفهومه للعبادة حتى تشمل فى معناها محاولات الكشف العلمى عن أسرار الكون ، كشفا لا يقتصر على مجرد العلم فى ذاته، بل يجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل فى مجالات التطبيق[4] .

فالقراءة أو العبادة التى دعا إليها القرآن هى نوعان ، قراءة (المخلوق) كما خلقه الله سبحانه وتعالى ، فهى علم بالكائنات ، والثانية قراءة تتجه إلى الموروث، فهى قراءة تجمع بين المعاصرة والأصالة، ويستمد الدكتور زكى هذا

---

١ - رواه الديلمى .
٢ - د . زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ .
٣ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العربى بين حاضره وماضيه » ص ١٠٨ .
٤ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، المقدمة ص ٦ .

المعنى من فهمه لقوله تعالى ﴿ **اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق** ﴾ فيشير هذا القول الالهى إلى اولى القرائتين المطلوبة ، وهى قراءة ومعرفة العالم حولنا ، بما فيه من موجودات اما القراءة الثانية فيأخذها من مفهومه لقوله تعالى ﴿ **أقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم** ﴾ (سورة العلق آية ٣) وهذه هى القراءة الثانية فكلتا القرائتين عنده ، هى عملية عقلية علمية تقتضى الجمع بين المعاصرة والأصالة .

فكتاب المسلم، وهو القرآن الكريم، يدعوه الى البحث والمعرفة وقراءة أدلة وجود الله وعنايته من خلال بحثها فى ظواهر الكون، وهو يحث المؤمن حثا لا ينقطع على ان يتفكر فى خلق السموات والأرض، وعن طريقة هذا التفكير، يشير الدكتور زكى بأن على «المسلم أن يتقصى كل شىء يستطيع أن يتقصاه ليعى سره، وليستخرج قوانينه، وتلك هى العلوم وما تصنعها بمنهاجها »[1] .

ويؤكد على أن القرآن يدعو إلى اكتشاف الكون وتحصيل المعرفة ، وهو ما يتفق مع روح العصر الذى نعيش فيه ، وهو عصر العلم ، كما يؤكد على ان فى امكان المسلم أن يجمع بين الجانب الإيمانى المتمثل فى دعوة القرآن للعالم ، والجانب العصرى المتمثل فى أن أهم مايميزه هو روح العلم واستخدام المنهج العلمى ، ومن أجل تحقيق هذا الهدف ، وجه نقده لبعض المفسرين الذى دابوا اثناء تفسيرهم لآيات القرآن على إبداء نوع من العداوة للعلم الحديث ، على حين أن الأسلوب الأفضل والاكثر ملائمة لعصرنا هو أن نقوم « بتخريج المعانى تخريجاً يجعلنا نتصور ان ما جاء به الدين هو نفسه ما يجىء به العلم ، ومهارة المفسر هو أن يبصرنا بالطريق الذى نعرف منه كيف نأخذ من الدين حافزاً يحرك الإرادة الى صنع علم جديد ، نقدمه لانفسنا وللإنسانية جمعاء »[2] .

ويشير الدكتور زكى إلى أن المسلم لو اراد ان يتأكد من مدى اهمية العلم لصنع الحضارة ومدى اهتمام ديننا به ، عليه ان ينظر فقط فى عدد

---

١ - د . زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » ص ٨٧ .

٢ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « طريقنا الى احياء الدين » ص ٢٤٢ .

المرات التى ذكر فيها لفظ (العلم) فى القرآن الكريم ، فلو نظرنا الى معجم القرآن ، لوجدنا أن هذه الكلمة قد تكررت في العديد من الآيات بمعانى مختلفة ، جاء فيها ما يزيد على سبعين صيغة من الفاظه ، تحت كل صيغة منها عدد لا يحصى من الآيات ، وبهذا سنجد أننا امام كتاب جعل للعلم والفكر منزلة هيهات أن نجد لهما منزلة أعلى منها فى أى مصدر آخر[1].

ودعوة القرآن الى العلم والمعرفة يستخلصها الدكتور زكى من تحليله لآية اخرى من آيات القرآن الكريم ، وهى قوله تعالى ﴿ **يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً** ﴾ (البقرة اية ٢٦٩) ، ويفسر الحكمة بانها تعنى جانبين هما المعرفة من ناحية ، والعمل بتلك المعرفة من ناحية اخرى ، فتحصيل العلم وحده ، يجعل من صاحبه عالما ، ولكنه لا يجعل منه حكيما ، وكذلك المهارة العملية إذا توافرت لعامل ، ظلت عنده مهارة لا تستند إلى معرفة المبادئ التى يستند إليها العمل ، فتجعل من صاحبها عاملا، ولكنها لا تجعل منه حكيما ، فالشرط الواجب توافره للحكمة هو الجمع بين المعرفة العقلية ، ثم العمل بها فى مجال التطبيق ، فالمعرفة بشتى أنواعها هى المقصودة بالعلم[2] وهذه الدعوة إلى العلم تتضمن فى ذاتها دعوة الى نبذ التقليد ، ومحاولة الكشف الدائم عما هو جديد ، ومن هنا كانت دعوة العلم تستلزم دائما نبذ التقليد .

٣ - نبذ التقليد :

يبين الدكتور زكى ان التقليد كما هو مكروه فى مجال البحث العلمى، فهو ايضا مكروه على المستوى الدينى ، وان كلا نوعى التقليد يحول

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « نعم إسلامنا يكفينا ولكن كيف ؟! » ص ١٣٩ ، وقد سبق أن دافع محمد عبده عن هذا الأمر ورد على بعض المستشرقين الذى راوا فى العقيدة الاسلامية أنها عقيدة لا تشجع على العلم فرد محمد عبده على هانوتو ، وفرح أنطون ، بان تخلف المسلمين الآن لا يرجع الى عقيدتهم ، وانما الى خلل اصابهم واصاب بعض عناصر العقيدة فادى الى ما يشبه الشلل ، انظر الاعمال الكاملة جـ٣ ص ٣١٦ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « سبع سنابل » ص ٢٣٥ .

حياة الانسان من حياة خلاقة مبدعة متطورة إلى حياة جامدة ساكنة ، وقد أشار الدين إلى أهمية رفض التقليد عندما وصف المقلدين فى آيات عديدة بصفات كريهة ، مثل قوله تعالى ﴿ **أو لو كان أباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون** ﴾ (سورة البقرة اية ١٧٠) وقوله تعالى ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا** ﴾ (سورة الاعراف اية ٢٨) ، وقوله تعالى ﴿ **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** ﴾ (سورة المائدة اية ١٠٤) [١] .

فهذه مجموعة من الآيات ، ذكرها الدكتور زكى فى مواضع عديدة من كتبه ، ليبين حرص الدين على رفض التقليد ، وليؤكد انه لا إلزام للخلف فى ان يحذو حذو السلف فى اسلوب الحياة ، فإذا وجد الخلف صورة جاءتهم من السلف ، ولا تتفق مع عصرهم ، فعليهم ان يغيروها ، وبهذه الاستجابة يكون المسلم مطيعا لدينه فى رفض التقليد ، وهذا ايضا ما سبق ان أكده الكثيرون فى ضرورة الاجتهاد فى فهم الدين ، فقد دعا الافغانى الى هذا قائلا « هل يجب الجمود والوقوف عند اقوال اناس هم انفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم ، قد اطلقوا عقولهم .. فاستنبطوا وقالوا ... واتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم ، وتتبدل الاحكام بتبدل الزمان » [٢] .

وهذا أيضا ما نادى به الإمام محمد عبده المجدد والمصلح الدينى عندما هاجم التقليد والمقلدين قائلا « إن الخاصة نجحوا فى إقناع العامة .. إن المتأخر ليس له ان يقول بغير ما يقول المتقدم وجعلوا ذلك عقيدة ، حتى يقف الفكر وتجمد العقول » [٣] وهكذا انصرف مفكرو الأمة إلى الدعوة للاجتهاد باعتباره واجباً دينياً ، وضرورة اجتماعية .

ويؤكد الدكتور زكى على ان نبذ التقليد قد ذكره القرآن عدة مرات فى، مناسبات متعددة ، وهذا التكرار يعطينا اشارة ونوراً يضىء أمام أبصارنا

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « حياتنا الجديدة تصنعها اقلامنا » ص ١٩٠ .
٢ - محمد المخزومى : خاطرات جمال الدين الافغانى ص ٢٥٧ ، وايضا الافغانى : الاعمال الكاملة جـ١ ص ٦٢٩ .
٣ - محمد عبده : الاعمال الكاملة جـ ٣ ص ٣١٨ .

طريق الرشاد ، ويدعونا لان نستحدث الوسائل والأساليب التى تلائم حياتنا، فنغير من الاساليب القديمة اذا تتطلبت حياتنا المعاصرة تطويرها ، فوجب علينا هذا ، لاننا لو اعطيناها نوعا من الثبات كنا فى هذه الحالة كمن يعبدها ، وعبادتنا هنا ستكون عبادة لالهة زائفة، وجب على الانسان ان يتخلص منها، ولو كان الانسان قوى الروح مؤمنا بالله الواحد، واثقا فى نفسه، عاقلا مسئولا امام ضميره وامام الله الذى هو مؤمن به، كان فى « مستطاعه ان ينزع عن تلك الالهة الزائفة شوكتها بحيث لا يكون لها القوة فى ان تملك عليه زمامه وتتحكم فيه »[1] .

فالدعوة الدينية القائمة على نبذ التقليد يبدؤها المسلم منذ ميثاقه الأول الذى يصير الانسان به مسلماً، هذا الميثاق المتمثل فى شهادة الإسلام، وهو ما شرحه الدكتور زكى بقوله: « تأمل شهادة لا إله إلا الله التى هى الشرط الأول فى إسلام من يسلم، تأملها جيداً ، تجدها منطوية على اكثر من مفتاح يؤدى بقائلها إلى إيمان بصير ، فأولا لا بد لمن آمن بالله أن يمحو من نفسه كل من عداه ، فالشاهد يبدأ شهادته بألا الهة اخرى هناك، فهو ينفى الباطل اولا، ثم يؤكد الحق، ومن هنا رأينا مناهج البحث العلمى تجعل الخطوة الاولى فى طريق البحث إزالة النظريات الخاطئة، ثم يعقب على ذلك باقامة ما هو صحيح، وذلك يشبه تحطيم الأصنام أولا، ثم الدعوة الى الحق ثانياً »[2] .

فطريقة السير – كما يحددها مفكرنا – هى طريقة واحدة فى اى مجال ، سواء كان المجال دينياً او علمياً ، فطريقة السير تتضمن دائما خطوتين ، الأولى خطوة سلبية ، تتمثل فى نبذ القديم ورفض التقليد ، والخطوة الثانية إيجابية، وتتمثل فى تحصيل الجديد ، سواء كان فى معرفة علمية او إيمان دينى، وهذا ما ينقلنا الى الفكرة التالية وهى عن خطوات المنهج العلمى عند مفكرنا .

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟ » ص ٣٠٩ .
٢ – د. زكى نجيب : قيم من التراث . مقالة « تربية الضمير الدينى » ص ١٠٢ – ١٠٣ .

٤ - خطوات المنهج العلمى :

يحدد الدكتور زكى خطوتين متتاليتين يجب على اى مجال بحث ان يلتزم بهما ، الأولى منهج سلبى ، ينقد فيه كل الاتجاهات السابقة التى لا يرى صوابها ، والأخرى منهج إيجابى يبنى فيه الباحث علمه على خطوات صحيحة ، ويرجع الدكتور زكى اسس هذا المنهج العلمى الى القرآن عندما لخصه لنا فى شهادة الإسلام ، فقول المسلم ﴿ **لا إله إلا الله** ﴾ هو قول يقرر المنهج العلمى ، ويقرر شيئين فى وقت واحد، أحدهما بالسلب ، وثانيهما بالايجاب ، فهو يبدأ بقراره السالب اولا ، فيمحو الباطل ، ثم يعقب ذلك باثبات الحق « فهو ينكر وجود الهة أخرى ، لينتقل بعد هذا الانكار الى إثبات وجود الله ، وهذا التعاقب ، هو التعاقب الذى يحتمه منطق العقل فى كل منهج للتفكير السليم » [١] .

وهذا المنهج هو الذى اخذت به اوربا ، فبدأت حضارتها الجديدة فى العصر الحديث ، ووضع أسس هذا المنهج العلمى كل من ديكارت وفرنسيس بيكون [٢] ، بدأ أولهما منهجه بان خلص العقل من كل الأفكار الفاسدة (جانب سلبى) ليضع فيه بعد ذلك الافكار السليمة (منهج ايجابى) مكونا بذلك اسس المنهج الرياضى ، اما الأخر فأخذ بنفس الخطوات ، فبدأ بتخليص الانسان من الاوهام ، التى تسيطر عليه ، وتمنعه من البحث الطبيعى وحدد

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟! » ص ٣٠٨ .

٢ - يبدو فى اقوال د. زكى اعجابه الشديد بفرنسيس بيكون اكثر من ديكارت ، وهذا راجع الى انه من انصار المنهج التجريبى ، انظر اوهام بيكون فى كتاب « نهوض العلم »

Advancement of Learning p.p. 153 - 161 .

ولكنه لم يذكر هذا الكتاب الاوهام بالتفصيل ، وان كان قد عالجها تفصيليا فى كتابه

Novum Organun ch. 36 - 68 .

وهما معا فى The world's Great classics, Re. E, Colonial Press, New york 1900

وانظر ايضا Fulton, H. Anderson. The Philosophy of Francis Becon, Univ of chicago Press 1948, P.98 و د. زكى نجيب : المنطق الوضعى ص ٤١٣ - ٤٢١ ، وايضا د. فؤاد زكريا : آفاق الفلسفة ، دار التنوير بيروت ط سنة ١٩٨٨ ص ١٠٤- ١٠٧ .

هذه الأوهام بأوهام (القبيلة ، الكهف ، السوق ، المسرح) ودعا الى أن يتجه الإنسان إلى العالم الطبيعى ليقرأه ، واستطاعت اوربا بفضل هذين الفيلسوفين ، وبفضل منهجهم العلمى ، ان تقيم حضارتها وتدخل العصر الحديث ، عصر العلم ، فاذا تبنى المسلمون هذا المنهج العلمى ، وهو ليس ببعيد او غريب عنهم ، بل هو موجود فى أول إعلان للمسلم فى شهادته التى دخل بها إلى الإسلام ، لاستطاعوا ان يدخلوا الى عصرهم الجديد الحديث .

خامساً : دور الوجدان من خلال النصوص الدينية:

وكما كان للعقل دوراً كبيراً فى فكر الدكتور زكى ، سواء فى المجال العلمى او المجال الدينى ، فكذلك كان للوجدن دوره الهام فى تحقيق النهضة، وقد بدأ مفكرنا حياته الفكرية مركزا على اهمية العقل وحده فى تحقيق التقدم والحضارة ، واستمر على هذه النغمة الواحدة فترة طويلة من حياته وكرس لها العديد من كتبه ، وفى مرحلة متقدمة .. من حياته ، وخاصة منذ كتابه «الشرق الفنان» اخذ يتكلم بنغمة جديدة اضافت صوت القلب الى صوت العقل ، وهذا ما يعترف به عندما اجاب عن سؤال طرح عليه يقال له فيه «ألا ترى أن موقفك قد طرأ عليه فى الفترة الأخيرة تغير حاد ؟ فبعد ان كنت تدعو فى إصرار إلى منطق العقل ، وما يتبعه من حقائق العلم ، اخذت تعلو عندك نبرة القلب وما ينبع منه على طريق العقائد والمشاعر» وهذا ما يعترف به مبرراً هذا التغير بقوله : « إن الانسان يتحرك بحياته فى مجالين أساسيين .. لكل منهما مبدأ يدور عليه ، غير المبدأ الذى يدور عليه المجال الآخر ، ولا تتكامل حياة الإنسان إلا بهما معا ، أما أولهما فموضوعه العلم ، واما الثانى فيشمل الوجدان »[1] .

فبهذين المجالين يتكامل الإنسان ، ومن حق كل إنسان أن يختار الأولوية فى هذين المجالين اين تكون ؟ لكن الذى ليس من حق احد هو أن يمحو أحد المجالين إعزازاً فيه للمجال الآخر ، أو أن يطالب احد المجالين بالإذعان لما

---

١ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « طالبة وطالب » ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

يتطلبه المجال الآخر ، فالمجالان مختلفان موضوعاً ، ومنهجا ، لكنهما ضروريان معا فى حياة الانسان المتكاملة[1] وقد استطاعت الثقافة العربية ان تجمع بين هاتين الدعامتين بالأولى ندرك ما (ينبغى) وبالثانية نحقق ما (ينبغى)[2].

ويرى الدكتور زكى ان لكل من العقل والوجدان طريق من طرق الادراك التى منحها الله للانسان ، والعقل هو نوع من الإدراك غير المباشر الذى يبدأ من مقدمات ليصل إلى نتيجة ، أما الوجدان فهو « نوع من الإدراك المباشر بغير انتقال من مقدمة الى نتيجة وذلك شأن القلب ، والوجدان، ومنهجه الحدس ، وهو الادراك المباشر ، فهذا شأن الصوفية ، شأن الشعراء ، شأن الفنانين ، كل هذا لا يريد استدلالا ، إنما يريد لمعة يقذفها الله فى الصدر »[3] .

ويجمع الدكتور زكى فى مشروعه الحضارى بين المجال العلمى والمجال الوجدانى ، ويرى ضرورتهما معا لإكمال الحياة الانسانية ، ويؤكد على ان القرآن الكريم قد جمع بين هذين المجالين فى العديد من آياته ، وهو ما أشار إليه فى قوله تعالى **﴿ والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ، ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾** (الشمس ٥-٨) ويفسر هذا القول بان هذه الآية قد جمعت بين طرفين هما السماء والأرض ، وهما عنصران يعيش بهما الانسان، فالسماء ترمز إلى الديانات بعقائدها وأخلاقياتها ، والأرض أو الكون يرمز الى ميادين العلم والعمل، ومن هذين اللفظين ، وجد الانسان وعاش ، فبدنه من الارض ، وروحه بمثابة همزة وصل بينه وبين السماء .

فالإنسان هو الكائن الوحيد الذى جمع فى حياته بين أرض وسماء ، فالحيوانات من الارض فقط ، والملائكة من السماء فقط ، أما الإنسان فهو

---

١ - المرجع السابق نفس المقالة ص ٢٤٥ .

٢ - د. زكى نجيب : ثقافتنا فى مواجهة العصر ص ١٢ ، تجديد الفكر العربى ص ٣٢٠ ، وايضا افكار ومواقف جـ١ « امتنا الوسط » ص ٥١ .

٣ - د. زكى نجيب : مقالة بعنوان « دورنا فى ثقافة العصر » ضمن كتاب قضايا ثقافية ص ٢١ .

يجمع بين الاثنين ، فمن السماء يأتيه الوحي الذى يهديه ، وعلى الارض يسعى مهتديا بالوحى ، ثم يجىء له يوم الحساب ليحاسبه على مدى إلتزامه بهذين الجانبين « والإنسان لا يستطيع حفظ التوازن لحياته بين أمر السماء وسعى الأرض ، إلا وهو قوى بإيمانه ، قوى بعقله ، قوى بإرادته ، قوى بوجدانه ، وفى هذا قال الرسول (ص) مخبراً عن إيمان والمؤمنين بانهم هم الذين **« يؤمنون بالله وملائكته »** و **« كتبه ورسله »** و **« اليوم الآخر »** فأولهما إيمان بما قبل الحياة من غيب ، والثانى ايمان بما على الحياة التى يسعى إليها مهتديا فى سعيه بمبادئ وقواعد جاءته وحياً من ربه وخالقه ، ولئن كانت له حرية التصرف في ظل تلك المبادئ والقواعد فهو فى مقابل تلك الحرية ، مسئول فى اليوم الآخر عما فعل وقال [1] .

وإذا كان الدين الاسلامى – فيما يرى الدكتور زكى – قد امتاز على بقية الاديان الأخرى بأنه جمع بين الروح والمادة ، بين القلب والعقل ، بين العلم والوجدان ، فان الثقافة العربية أيضا امتازت بأنها جمعت بين العلم والتصوف ، وكان هذا الجمع هو أحد ملامحها الأساسية ، فنجدها قد تمثلت « فلسفة أرسطو بكل ما فيها من علم وعقل ، بنفس القوة التى تمثلت بها صوفية أفلوطين بكل ما فيها من ركون إلى الحدس بالوجدان .. وان هذه المزاوجة الثقافية بين العقل والوجدان لتلائم المزاج العربى واللغة العربية ملائمة كاملة »[2] .

وكان هذا الجمع بين القلب والعقل ، أو بين الدين والعلم ، أو بين الاصالة والمعاصرة هو احدى السمات التى يرى الدكتور زكى ان الدين الاسلامى والشخصية العربية والثقافة العربية امتازت بها ، ويجب على العربى المسلم ان يحافظ على هذا الجمع مع التوسط بينهما ، فلا يميل باحدهما على حساب الأخر « فالجانبان لا يتناقضان بمعنى ان الفرد الواحد يمكن أن

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « قنافذ وثعالب » ص ١٢٢ .

٢ – د. زكى نجيب : مقالة « العقل فى تراثنا العربى » منشورة ضمن كتاب نافذة على فلسفات العصر ص ٢٢٦ .

يكون فى حياته روحانيا وماديا معا ، فهو روحانى فى المجال الذى يرجع فيه الى قوة الغيب ، وهو مادى فى المجال الذى يجد فيه ان الواقع الحسى يكفى نفسه بنفسه ، وهو أمر يتم بمشيئة الله ، وقد يكون هو نفسه معنى الجمع بين الدين والدنيا فى حياة واحدة »[1] .

ومن هنا كان نقد استاذنا لبعض المفكرين الذين بحثوا فى هذين المجالين، ومالوا الى جانب على حساب الجانب الآخر ، وهو يرفض هذا التحيز، مفضلا عليه الاتجاه الذى يتوازن فيه الانسان بين طرفى السماء والارض ، ويضع نفسه فى هذا الاتجاه ، الذى يكون الانسان فيه « عابداً لله وهو فى مجال دينه ، وهو ايضا عابد لله وهو فى دنيا العمل ، أما الاتجاهان الآخران ، فهما ضربان من التطرف »[2] .

سادسا : فكرة الحرية من خلال النصوص الدينية :

تعد فكرة الحرية فكرة اساسية فى المنظومة الفكرية لمفكرنا ، كما تعد احد الاسس الهامة التى تضمنها مشروعه الحضارى ، وقد اخذت هذه الفكرة ابعاداً كثيرة عنده ، وظهرت منذ مراحله الفكرية الأولى ، وان كان قد اختلفت وسائل التعبير عنها ، من كونه مقلدا للآخرين ، الى كونه متحدثا عن لسانه ، ولعل اهم هذه المظاهر تمثلت فى اختياره لا طروحته العلمية عن موضوع يرتبط بالحرية ، وهى اطروحته للدكتوراه ، التى كانت بعنوان «الجبر الذاتى»[3] وقد بدأ فيها الحديث عن موضوع الحرية فى الافعال الانسانية ، ويذكر هذه الفكرة واهميتها بقوله « قرأت كتابى– الجبر الذاتى – بعد خمسة وعشرين عاما من تأليفه ، فوجدتنى ثابتا على مضمون الدعوة ، وما

---

١ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « قوة المستغنى » ص ٣٠٤ .

٢ – د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « هياكل البناء » ص ٧٨ .

٣ – يقول الدكتور زكى فى قصة عقل « لقد بلغ اهتمامى يومئذ بفكرة الحرية الإيجابية ان جعلتها موضوعا لرسالتى فى الدكتوراه » ص ٤٨ ، وايضا د. عاطف العراقى : مقالة بعنوان (الدكتور زكى نجيب محمود وتيارات العصر والحضارة) مجلة الهلال – السنة ٩٣ ، يونية سنة ١٩٨٥ ص٣٢ .

مضمونها إلا حرية الانسان وقدرته على الخلق والابداع ، فما زلت حتى هذه اللحظة أؤمن ايمانا راسخاً بأن الإنسان كائن حى مريد حر فى اختيار ما يريده، وأنه – دون سائر الكائنات – ليس حصيلة سلبية للعناصر الخارجية المحيطة به ، بل هو مبدع خلاق يأتى بالجديد الذى يضاف الى الوجود خلقا جديداً »[1] .

وتتقارب أهمية فكرة الحرية عنده من أهمية فكرة العقل ، فهى مساوية فى اهمتيها وقيمتها للدور الذى يلعبه العقل ، ولذا فإن « العلاقة وثيقة العُرى بين (علمية) الإنسان فى موقفه من عالمه الذى يعيش فيه ، وبين نصيب ذلك الإنسان من الحرية » [2] ، فعلم الانسان معناه حريته تجاه ذلك الشئ يصوغه كما شاء ، ويحركه كما شاء ، ومزيد من العلم به هو فى الوقت نفسه مزيد من حرية الإنسان [3] .

والحرية والعقل ليسا هما محور التفكير عنده فحسب ، بل يراهما أيضا المحورين اللذين دار حولهما الفكر الفلسفى الحديث فى بلادنا ، فالحرية لا تكون إلا فكاكا من قيود ، وأما العقل فلا يكون إلا التزاما للقواعد والقيود ، ويكون الجمع بين فكاك الحرية وانطلاقها ، وقيد العقل وقعوده ، هو المحاولة التى حاول الفكر الفلسفى فى نصف القرن الأخير أن يجيب عنها عندنا فكان « محور نشاطنا الفلسفى اليوم هو التوفيق بين العقل والحرية ، بحيث يجئ العقل حراً وعاقلاً فى آن معا »[4] ويؤكد هذا المعنى فى موضع آخر بقوله « إن الطابع المميز للفكر العربى المعاصر هو الدعوة إلى الحرية ، كما ان عند مفكرينا ميلا قويا نحو التعقيل » [5] .

---

١ – د. زكى نجيب : مقدمة الجبر الذاتى ص ٤ .

٢ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، المقدمة ص ٧ .

٣ – د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « رهبة المجهول » ص ٥٨ .

٤ – د . زكى نجيب : مع الشعراء ص ٥٣ .

٥ – د. زكى نجيب : قشور ولباب ، مقالة « الفكر العربى المعاصر » ص ١١٩ ، ١٢١

والحرية – فى مفهوم الدكتور زكى– تعنى كسر ذلك القيد الذى قد يحد من إمكانيات الانسان فى أى صورة من صور العقل أو العلم ، واسمى ما يسمو إليه الإنسان فى مدارج الحرية هو أن يكشف بالعلم سر الطبيعة ، فيصبح بهذا الكشف سيدها بعد ان كان سجينها ، لأنه كلما كشف سرا من أسرارها، كان له بذلك القدرة على تسخيرها فى المجال الذى انكشف له سره[1] .

فكانت الحرية بهذا المعنى تعنى العلم بكل صور المعرفة ، ونجده أحيانا يستخدم كلمة حرية ، وأحيانا أخرى يسميها ارادة حرة ، فالارادة عنده مساوية للقدرة على الاختيار ، والارادة والعقل معا هما الجوهر الحقيقى للانسان ، فالانسان مركب عنده من عقل وإرادة ، فاذا اختل العقل وضعفت الارادة ، ذهب الإنسان ، وقضى عليه ، والحرية هى إرادته لأن الحرية شىء يصنع لا شىء يقال ، والإرادة هى أداة الصنع[2] .

وقد انقسم المؤرخون فيما سبق فى أى صفة منهما – العقل أو الارادة– هى جوهر الانسان وذهبوا الى فريقين ، أحدهما يرى أن جوهر الانسان هو العقل ، والآخر يرى ان جوهره هو الإرادة ، ويضيف الدكتور زكى الى هذين الاتجاهين اتجاهاً ثالثا، يرى انه يمثل موقف الفكر الإسلامى ، وهو موقف جمع بين العقل والارادة كصفتين متآزرتين فى مركّب واحد ، بحيث لو سألنا ما هو جوهر الإنسان ؟ « اجبنا هو ارادة عاقلة ، او هو عقل مريد ... وكان الرأى الارجح عندئذ من وجهة النظر الاسلامى » [3] .

ونجد ان مفكرنا قد صرف حيزاً كبيرا من كتاباته إلى الحديث عن فكرة الحرية وفكرة العقل ، حتى أننا يمكن ان نعتبر أنهما الفكرتان المحوريتان اللتان تدور حولهما أكثر كتاباته الفكرية ، وهو ما يؤكده فى اجابته على سؤال

---

١ – د. زكى نجيب: عن الحرية اتحدث ، مقالة « شرح وتشريح » ص ٥٤ ،حصاد السنين ص ١١١، وايضا نوران الجزيرى ، مقالة « زكى نجيب محمود والمضمون السياسى فى فكره » مجلة المنتدى ص ٤٣ .

٢ – د. زكى نجيب : وجهة نظر ، مقالة « روح العصر من فلسفته » ص ٢٦٣ .

٣ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « إرادة مبعثرة » ص ٢٣٣ .

لأحد السائلين قائلا « لقد سألتنى عن الخط الفكرى الذى تنطوى عليه كتاباتى على اختلاف موضوعاتها وعلى طول الأمد الذى امتدت خلاله ، فأقول إنه الإيمان بأن الفرد الإنسانى مسئول عما يفعل ، وأن هذه المسئولية لا تعنى شيئا إذا لم يكن العقل وحده هو مدار الحكم فى كل المسائل التى نطلب فيها التفرقة بين الصواب والخطأ »[1] .

فالحرية والتعقل ضربان وطريقان يجب ان يلتزم بهما الانسان لكى يحقق جوهره الحقيقى أولا ، ولكى يتحرر من اغلاله وينطلق فى طريق تقدمه ثانيا ، وعلى الرغم من تلازم الحرية والعقل فى جوهر الانسان ، إلا ان الدكتور زكى يرى ان الحرية والارادة تسبق العقل فيقول : « الرأى الأرجح من وجهة النظر الاسلامى هو أولوية الارادة على العقل ، فالارادة بمثابة من يأمر بايجاد ما ليس له وجود راهن ، ومهمة العقل هى ان يلتمس السبل الى أن تحقق لها ما ارادت »[2] فالفكرتان متلازمتان ، بالحرية يتحرر الإنسان من قيود الجهل والوهم والخرافة ، ويكون بمثابة من قطع الطريق بنصفه السلبى ، وبقى أن يقطع النصف الآخر بعمل إيجابى يؤديه[3] ، وهما معا – السلبى والايجابى – جوهر الإنسان ، وبغيرهما لا تكون مسئولية خلقية او تكون حضارة .

والحرية كما يراها مفكرنا هى دعوة اسلامية فى اساسها ، وهو ما يؤكده بقوله « إن حرية الفرد المسئولة هى ما اؤمن به ، وهى فيما اعتقد ما جاء الاسلام ليدعو إليه » ، ولعل تأكيده هنا هو رد على مزاعم بعض المستشرقين الذين سبق ان اتهموا الإسلام بأنه يدعو إلى العبودية ، وقد تصدى لهم من قبل الإمام محمد عبده عندما رد على « جابرئيل هانوتو » السياسى الفرنسى الذى ادعى ان حالة التأخر التى يعانى منها المسلمون ترتد

١ – د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « الفردية المسئولة ص ٢٦ ، ٢٧ وايضا شروق من الغرب مقالةوالادمية الصحيحة » ص ٧٦ وما بعدها ، فلسفة وفن مقالة « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » ص ٤.

٢ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « ارادة مبعثرة » ص ٢٣٣ .

٣ – د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية ، مقالة « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » ص ٦ .

إلى العقيدة نفسها ، ففى رأيه ان العقيدتين الاساسيتين اللتين يمكن ان يعزى اليهما هذا الانحطاط هما عقيدة (التوحيد الخالص) وعقيدة (القدر) ، وكان رد محمد عبده حاسما وعنيفا وبين أنه ليس ثمة علاقة بين الدين المسيحى والمدنية لأن الإنجيل قد أمر اهله بالانسلاخ عن الدنيا ، وثانيا عاب القرآن صراحة على أهل الجبر رأيهم وأنكر مقالتهم واثبت الكسب والاختيار فى نحو ستين آية[1].

وإن كانت هذه التهمة ليست هي رأى أغلب المستشرقين ، لأن منهم من نظر الى الاسلام نظرة صحيحة وهو ما أشاد به الدكتور زكى حين يذكر لأحدهم قوله بأن « الإسلام جعل الأولوية للإرادة وهو ما يؤكد ان جوهر الإنسان (ارادته) أى أن الإنسان إنسان بمقدار ما تقوى فيه (الإرادة) وهذه هى النظرة الإسلامية فى جوهرها »[2] .

وقد أخذ بالدعوة إلى الحرية كثير من مفكرى العرب فى العصر الحديث ابتداء من « الطهطاوى » الذى عرض فى كتابه « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز»[3] للحرية وضروبها وأشكالها ، وتكلم بشكل خاص عن حرية الرأى والمعتقد ، كما نادى بها أيضا « خير الدين التونسى »الذى اتخذ من عبارة «ابن خلدون » « الظلم مؤذن بخراب العمران » مدخلا مناسبا يعرض فيه رايه على أن أسباب العمران تتأسس على دعامتى الحرية والعدل ، وهو ما سنجد الدكتور زكى يأخذ به عندما يقول إن المجتمع المثالى يقوم على العدل والحرية، وهذا اثناء تفسيره لبعض الآيات من سورة البلد .

وقد عرض « خير الدين التونسى » هذه الفكرة فى معرض حديثه عن التقدم قائلا : إن التقدم لا يكون بدون العدل والمساواة والأمن والحرية ، وقد أفرد لهذه الافكار فصلا فى كتابه « أقوم المسالك فى معرفة الممالك » وكان

---

١ - محمد عبده : الاعمال الكاملة جـ٣ (الاسلام والرد على منتقديه) ص٣١٥ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « صورةريفية واعماقها » ص ١٩٣ .

٣ - الطهطاوى : الاعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، جـ٢ (السياسة والوطنية والتربية) المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت سنة ١٩٧٣ ص ٤٧٣ - ٤٧٨ .

بعنوان « مطلب عواقب الأستبداد والعمل بالرأى الواحد »[1] وسنجد هذه الفكرة تتردد مرة أخرى عند مفكرنا كما سنعرض لها فى الجزء الخاص بالعدالة الاجتماعية .

ويحلل الدكتور زكى لفظ (إسلام) تحليلا لغويا منتهيا إلى إن الإسلام يؤكد على وجود الإرادة وإثبات الحرية للانسان ، وبالتالى يكون الإنسان مسئولا عن كل افعاله وهذا ما يتضح من خلال قوله « لقد اخذ الاسلام اسمه هذا من وجوب أن (يسلم) المؤمن إرادته لارادة الله ، ويستحيل أن يكون المعنى هو ان يتجرد الانسان من إرادته ، وإلا لسقطت عنه كل المسئوليات .. فطرائق العلم متروكة لإرادات الافراد حتى تصح عليهم المسئولية الأخلاقية »[2] .

وكما أثبت الدكتور زكى نجيب محمود أفكاره السابقة من خلال رؤيته وتحليله لمعانى بعض الآيات القرآنية ، فهو أيضا فى هذا المجال ، مجال إثبات حرية الإنسان ، يحاول أن يقدم لنا إثباتاً للحرية عن طريق تحليل بعض آيات القرآن ، مثل قوله تعالى **﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾** (الاحزاب اية ٧٢) ويتساءل مفكرنا عما هو المقصود الإلهى من كلمة (الأمانة) التى حملها الإنسان ؟ ويرى ان المقصود هنا هو (الإرادة الحرة) وهى تعنى حرية الإنسان واثبات ان له إرادة واختيار ، فالفرق واضح بينه وبين السموات والارض والجبال ، فهى جميعها لا إرادة لها ، لانها تسير وفق قوانينها ، ولذلك فهى لا تخطىء فى سيرها ، أما الانسان فقد حمل هذه الأمانة ، أمانة ان تكون له الارادة الحرة[3] .

---

١ - د. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربى ، سلسلة عالم المعرفة رقم ١١٥ تموز سنة ١٩٨٧ ص ٨١ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « انا اريد إذن انا إنسان » ص ١٣٥ ، وايضا مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟! » ص ٣١٧.

٣ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية، مقالة «حرية لم يعرفها الأقدمون» ص٢٨٢، من زاوية فلسفية، مقالة «الامانة التى حملها الانسان » ص١٢٨،ونفس المقالة فى فلسفة وفن ص٧٠-٧٧، وايضا قيم من التراث، مقالة «تربية الضمير الدينى » ص١٠١-١٠٢ .

ويصف الدكتور زكى هذه الحرية بأنها هى أميز ما يميز الإنسان عن غيره من كائنات العالم الحية ، لأنه هو وحده الذى يملك ارادة الحياة ، اما الحياة كصفة مجردة ، فهى ليست وقفا عليه ، بل يشاركه فيها الحيوان والنبات ، وإن ما يميز الإنسان هو أنه « يمتد بحرصه ليشمل الحياة فى درجاتها العليا التى هى حياة مقرونة بمجموعة من القيم التى تجعل من الإنسان إنسانا ، وفى مقدمة هذه القيم قيمة الحرية ، وهذا ما يستدل عليه من قوله تعالى ﴿ **ولتجدنهم أحرص الناس على حياة** ﴾ (سورة البقرة اية ٩٦) .

وعندما يحلل مفكرنا هذه الآية يرى ان الله تعالى قد ذكر كلمة (حياة) وقد جردت من آداة التعريف ، لتعنى مجرد حياة نكرة خلت مما يكرم به الانسان وهاهنا يأتى الواجب الصعب الذى ينقض الظهر بحمله الثقيل ، وهو ان يتصدى الانسان للدفاع عن حياته (إنسانا) بكل تكاليفها ، ولا يكتفى بمجرد (حياة) يحافظ فيها على قوته [١] .

واذا كانت هذه الامانة - اى الارادة والحرية والاختيار - هي اهم الصفات التى يتميز بها الانسان عن سائر الموجودات الطبيعية ، إلا أن الناس قد تفاوتت مقاديرهم فى حمل هذه الامانة ، بل أننا نجد منهم من يكاد يقف منها موقف الطبيعة ، فيأبى حملها ، ويشفق على نفسه منها ، وكذلك تتفاوت الأمم ، ثم تتفاوت العصور ، ومن مقتضيات الأمانة ان ننهج فى العلم نفسه طريق المغامرة فى المجهول ، وهو طريق العلم التجريبى ، والارادة البناءة فى الخلق والابداع ، فالانسان « حى بقدر ما هو مبدع خلاق ، والأمة تسرى فيها الحياة بمقدار ما هى قادرة على الخلق والابداع »[٢] .

وهنا يربط الدكتور زكى بين العلم أو الابداع وبين الحرية ، فلا علم بدون حرية ، فالحرية هى التى تجعل الانسان يختار أى الآراء هو الأصوب ، أما الخضوع لسلطة اخرى غير العقل ، تجعل الانسان رهناً لما يرضى هذه

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « بل من هنالك نبدأ » ص ٢٣١ .

٢ - د. زكى نجيب : جنة عبيط ، مقالة « لماذا لا نخلق ؟! » ص ١٧٠ .

السلطة، ولذا فهو يفسر علم الانسان بشئ بان معناه « حريته ازاء ذلك الشيء، يصوغه كما شاء ويحركه كما شاء ، ومزيد من العلم به هو فى الوقت نفسه مزيد من حرية الانسان.. وهى حرية مرهونة بفطرته البشرية»[1] .

فالله تعالى أودع الإنسان أمانته الكبرى ، أمانة الحرية البصيرة البناءة التى تفعل مختارة ، وتحمل تبعة فعلها[2] اما من رفض الحرية ، أو نفاها عن الإنسان ، فإن دافعه من وراء هذا ، أن الاختيار الانسانى قد يعارض المشيئة الإلهية .

وقد ظهرت هذه المشكلة فى تاريخ الفكر الاسلامى ، وعرفت باسم مشكلة القضاء والقدر ، وقد تصدت فرق الاسلام فى التحزب الى اطراف ، منها ما يدعو الى الحرية ، او يدعو الى الجبرية ، او يتوسط بينهما ، وكان المحور الاساسى الذى تدور حوله هذه المسألة هى هل يتعارض اختيار الانسان مع العلم الالهى السابق ؟ كما عرفت هذه المشكلة ايضا باسم « الجبر والاختيار » ووجد الدكتور زكى ان لزاما عليه طالما بحث فى مسألة الحرية من خلال ربطها بمنظور دينى أن يعرض لهذه المسألة وأن يجيب عن التساؤل الذى سبق ان طرحه السابقون ، وهو هل تتنافى الحرية مع العلم الالهى السابق؟ وكانت إجابته أن إثبات الحرية الإنسانية « لا يتناقض مع علم الله السابق لمجرى الاحداث »[3] .

وكانت إجابته نوعاً من الحل التوفيقى العقلى لمشكلة ظلت مطروحة على ساحة الجدال العقلى والدينى فى الاسلام قرونا طويلة ، بين متبنى للحرية ومنكرها ، ودارت حول التساؤل عن كيف تتفق حرية الإنسان مع القضاء الإلهى الذى هو علم الله السابق على فعل الإنسان ووجوده ؟ فجاء الدكتور زكى ورأى أن هذا العلم الإلهى ينصب فقط على المبادىء ، أما

---

١ – د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « رهبة المجهول » ص ٥٨ ، ٥٩ .

٢ – د. زكى نجيب : من زاوية فلسفية مقالة « الامانة التى حملها الانسان » ص ١٣٢ .

٣ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية مقالة « انا اريد إذن انا إنسان » ص ١٣٦ .

طرق الفعل فهى للانسان ، ولا تتعارض حرية الانسان مع علم الله السابق ، فهو يؤمن بمشيئة الله ، ولكنه فى ذات الوقت يؤمن بحرية الإنسان ، فليس هنالك على وجه الأرض مخلوق واحد من البشر المؤمنين بدين ، إلا ويعلم أن وراء جهده واجتهاده مشيئة إلهية ، ولكن الفرق كبير بين « ان (اعلم) هذه الحقيقة الثابتة، وبين أن تتأثر إرادتى بما قد علمته عنها، فواجب الإنسان هو أن (يريد) وأن يسعى الى تحقيق ما أراده ، ويكون لله – جل شأنه– مشيئة فى أن يوفق ذلك الإنسان إلى تحقيق ما أراده، أو لا يوفقه »[1].

فالحرية دعوة اسلامية فى صميمها ، بل هى دعوة تبدأ مع الإنسان منذ اختياره لدينه ، إذ أن الإيمان نفسه هو إرادة من الإنسان لاختيار دين مّا ، ومن هنا كانت لهذه القيمة مكانة هامة فى العقيدة الاسلامية ، بل ان لها أو لوية منطقية حتى على الحياة العقلية نفسها[2] .

ويثبت الدكتور زكى بالتحليل اللغوى مرة اخرى ، ان الحرية دعوة اسلامية ، وانها تتجلى فى كل خطوة يخطوها المسلم فى دينه ابتداء من ميثاقه الذى يعلن به إسلامه وهو الشهادة ، فعندما يقول المسلم ﴿ **اشهد ان لا إله إلا الله** ﴾ فكلمة (أشهد) تدل على ان المتكلم فرد مسئول عما يقول ، وكلمة (أشهد) دالة وحدها منذ أول حرف من حروفها – وهو حرف الألف– على أن الإيمان بالدين من شأن كل مؤمن على حدة ، يدفعه اليه ضميره، وهو ما يؤكده بقوله « فانظروا إلى حرف (الالف) الذى هو أول حرف فى أول كلمة فى أول جملة ، يدخل بها المسلم فى دينه ، دين الإسلام ، أنظر إلى هذا الحرف الواحد ، كم يتضمن من مواثيق تضمن للانسان فرديته ومسئوليته ، إلا أنه أسلم ، وحسبه فى ذلك أنه (فرد) ضمت له (الألف) التى هى أول حرف فى (أشهد ان لا إله إلا الله) ان تصان فرديته ، حتى ولو خالفه سائر افراد البشر جميعا » [3] .

---

١ – المرجع السابق ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » ص ٣٣٧ .

٢ – المرجع السابق المقدمة ، ص٩ وايضا تجديد الفكر العربى ص ١٧٩ ،

٣ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « أهو شرك من جديد ؟! » ص ٣١٠ : ٣١٢ وايضا قيم من التراث .مقالة « تربية الضمير الدينى » ص ١٢ .

وفى موضع آخر يثبت الدكتور زكى وجود الحرية الانسانية ، واستقلالية الذات ومسئوليتها فى تحليل آخر لمعنى (التشهد) فى الاسلام، وعرض هذا الرأى فى مقالة بعنوان «فلسفة الشهادة» قال فيها : إن «الركن الذى تتضمنه شهادة (لا إله إلا الله) هو وجود الذات الإنسانية الشاهدة ، ولن يكون الفرد الانسانى (ذاتا) إلا إذا بقيت له بقية يختلف بها عن جميع من عداه ، وهى بقية لها كل الأهمية والخطورة ، لأنها هى التى تحدد هويته ، وهى التى نعدها مسئولة أمام الله وأمام الناس ، وهذا الجانب الفريد من كيان الإنسان ، هو الذى يشهد بألا إله إلا الله » [1] .

وكما تظهر الحرية عند المسلم فى نطقه بأول ركن من أركان الإسلام ، فهى تظهر أيضا عند ممارسته لكل ركن من أركان الإسلام ، فالإسلام يوجب على المسلم ان يعلن فى كل عبادة عن إرادته ، فهو عند قيامه بأى عبادة كانت ، لا بد أن يعلنها صريحة - سواء كان فى سره أو علنه - بأنه (نوى) أى (أراد) وهذه نقطة جوهرية فى اداء تلك العبادة ، لأن اعلان النية، مثل قوله (نويت الصلاة) معناه أن العابد يؤدى عبادته عن إرادة واعية، واختيار حر [2] .

فالحرية دعامة وركن اساسى لكون الإنسان مسلما ، كما أنها فكرة ضرورية ليصبح الإنسان مفكراً أو عالماً ، لأن الحرية- فى مفهوم الدكتور زكى - ترتبط بجانب هام من جوانب المعرفة ، وهى جانب القدرة ، قدرة الإنسان على أداء عمل معين ، إذ ترتبط تلك القدرة ارتباطا وثيقا بمقدار ما عند الإنسان من معرفة بما يريد أن يؤديه .. إلا أن الحرية وحدها لا تكفى الإنسان ، بل لا بد ان يلازمها التعقل ، لأن الحرية بدون معرفة أو تعقل لن تؤدى إلى تقدم ، فالتحرر من الاغلال لن يتيح بالمتحرر من أن يذهب شوطاً بعيداً ، لانه فى حقيقته لا يزيد على ان يفتح باب السجن لينطلق السجين ،

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « فلسفة الشهادة » ص ٢٥٩ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟! » ص ٣١٧ .

وهذا هو المعنى السلبى للحرية ، وتبدأ الحرية بمعناها الإيجابى عندما يكون للإنسان قدرة على أداء عمل ما[1] .

فللحرية جانبان ، أحدهما سلبى ، وهو أن يتحرر الإنسان من القديم أو الخضوع لأى سلطة ما تقيد حريته ، والجانب الآخر إيجابى وهو أن تتحول الحرية إلى عمل متعقل ، وعن هذين الجانبين يقول الدكتور زكى : لقد ألفنا جميعا ألا نفهم من حرية الإنسان إلا الجانب السلبى وحده ، دون جانبها الإيجابى الذى بفضله تبنى الحضارات ، وتقام الثقافات ، وجانبها السلبى هو المرحلة الأولى التى تفك فيها القيود ، ويصبح الإنسان بعد ذلك حراً فى أن ينطلق إلى حيث شاء ، وهاهنا يأتى الجانب الإيجابى من الحرية ، فإلى أين ينطلق ، وكيف ينطلق ، وعند هذه النقطة تأتى أهمية المعرفة بطبائع الأشياء ، وعندما أمرنا فى كتاب الله أن نضرب فى مناكب الأرض ، وأن نتفكر فى خلق السموات والأرض ، كان ذلك التوجيه الالهى بمثابة إرشاد إلى الشرط الأساسى الذى بغيره لا تتحقق للإنسان حريته بمعناها الإيجابى البناء ، وتلك الحرية بمفهومها ، السلبى والايجابى ، هى بدورها المقوم الأساسى لجوهر الإنسان وكرامته[2] فالتحرر هو عمل فى كل ميدان من ميادين العمل[3].

فالتحرر الإيجابى ، هو تحرر من كل انواع التقليد ، والاعتماد على العقل ، وهذا النوع من التحرر هو تحرر من الرق والاستبداد بالانسان لآلهة يسميها - الدكتور زكى - بالالهة الزائفة ، وهذه الالهة الزائفة قد تكون افكاراً قديمة ، أو سلطات تكبل العقل .

وقد خصص مفكرنا العديد من المقالات لشرح ابعاد هذه الفكرة من خلال تحليلات متنوعة لمعانى بعض الآيات القرآنية ، فنجده يخصص مقالة

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « حرية الذين يعلمون » ص ١٢٤ من زاوية فلسفية ، مقالة « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » ، ص٦ ، ونفس المعنى فى كتاب وجهة نظر ، وكتاب فى حياتنا العقلية ، وايضا فلسفة وفن ص ٤ .

٢ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « رهبة المجهول » ص ٥٩ .

٣ - المرجع السابق ، نفس المقالة ص ٦٣ .

بكاملها لشرح ما يقصده من الحرية ، والمفهوم الحالى لمعنى الرق فى حياتنا العقلية المعاصرة ، وذلك عندما فرق بين مفهوم الرق الذى ساد حياة الاجداد، وحصر هذا المفهوم فى التحرر من العبودية ، وبين مفاهيم أخرى للرق، يمكننا رصدها الآن ، ويطالبنا بحكم الدين بمحاربتها، وهو يعرض لهذه الفكرة من خلال شرحه لبعض آيات (سورة البلد) قائلا : « وأما الحرية ، فقد أشارت الاية الكريمة إلى نوع منها ، كانت تتطلبه ظروف عصر ساد فيه الرق ، وكانت الحرية المطلوبة فى ضرورة ملحة - حينئذ - هى تحرر العبيد ، لكن المطلب يتسع ويتنوع مع اختلاف الظروف ، فإنه إن لم يكن بيننا رق بذلك المعنى البدنى الذى عرفه القدماء ، فبيننا صورة أخرى تحمل جوهره وطابعه »[1] .

ويضرب الدكتور زكى امثلة معاصرة لهذا الرق ، الذى طالبتنا الآية الكريمة بالتحرر منه ، فهو مثل العبودية التى تلغى إرادة الناس ، سواء كانت عبودية سلطة أو عبودية عمل ، أو عبودية فكر ، ومن أمثلته أيضا التبعية للغرب فيقول : « ومن أمثلة الرق الذى نعيشه فى عصرنا الحالى ، هو فقدنا لزمام حياتنا ، فعلى الرغم من تحررنا من قيود الاستعمار ، إلا أننا ما زلنا نفقد حريتنا ، لأننا ما زلنا معتمدين فى معظم شئون حياتنا على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك فى نتائج العلوم التى تدرس فى المعاهد والجامعات ، أم كان اجهزة ومصنوعات مما ينتج عند أصحاب تلك العلوم »[2]، فهذه أمثلة للرق الموجود فى حياتنا الآن ، ودعتنا الآية الكريمة إلى التحرر منه ، مهما اختلفت صوره .

سابعا : فكرة القيم من خلال النصوص الدينية .

يعتبر الدكتور زكى نجيب ان القيم هى احد الاسس الهامة التى تقوم عليها الحضارة الانسانية، وقد تطور موقفه من القيم مع تطور مراحله الفكرية،

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « وصولا إلى حرية وعدالة » ص ٤٤٠-٤٤١ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، المقدمة ص ٨ ، حصاد السنين ص ١١١ ، ص ١٦٣ .

فكانت فى مرحلته العلمية السابقة ، هى قيم نفعية ، تكون صالحة بقدر ما تحقق من فائدة مرجوة من ورائها وهى أيضا علمية ، بمعنى أنها ترتبط بالأرض ، فهى بحث عن الواقع وليست بحثاً عن المثال ، فهى تبحث فى سلوك الناس كما هى موجودة ، ولا تبحث فيما ينبغى لهذا السلوك أن تسعى إليه ، وهى أيضا ذاتية تابعة لأقوال صاحبها ، وبهذا فقد جمع مفكرنا بين تيارات متعددة فى مفهومه للقيم فى تلك المرحلة فجمع بين البراجماتية ومذهب الذرائعية، وبين الوضعية المنطقية، إلا أنه فى المرحلة الآخيرة عدل من هذا الموقف، ورأى أن الأخلاق والقيم بالنسبة للمسلمين هى أتية لهم من السماء ولا تنبت من أرض الواقع ، تمتاز بالمطلقة فلا تتغير بتغير الزمان والمكان وان تغير تطبيقها فقط، إلا أن مبدأها ثابت، وهى ليست أقوالا ذاتية وإنما مبادىء عليا سامية، ولا تبحث عن النفع بقدر ما تبحث عن الواجب، وهذا ما سنبحثة فى الفصل التالى .

ففى هذه المرحلة الأخيرة وصف الدكتور زكى القيم أو الاخلاق بأن مصدرها عند العرب هو الدين الإسلامى، وكانت اميز صفة للحضارة الاسلامية هى خاصية الأخلاق ، وهذه الخاصية هى ما ميزها عن غيرها من الحضارات الاخرى، وقد جعلت الحضارة الاسلامية من الاخلاق ركيزة أولى يقام عليها البناء .ولكى يؤكد هذا المعنى، يأخذ فى مقارنة الحضارة الاسلامية بثلاث حضارات اخرى سبقتها، ولم تقم بنيانها على الأخلاق ، مما أدى إلى انهيارها، وهذه الحضارات هى التى جاء ذكرها فى قوله تعالى **﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الأوتاد ﴾**[1] (سورة الفجر الآيات ٦-١٠) .

ويستدل الدكتور زكى من فهمه لهذه الآيات على أهمية الدور الذى تلعبه القيم فى صنع اى حضارة ، وهو ما سوف نشير إليه عند الحديث عن علاقة الإسلام بالحضارة الغربية ، عندما يصف هذه الحضارة ، حضارة العلم بانها حضارة عرجاء ، فإذا اضيف إليها البعد الاخلاقى ، الممثل عندنا فى الدين ، صارت حضارة تامة كاملة تسير على رجلين .

١ - د. زكى نجيب :عن الحرية اتحدث ، مقالة « خطاب من مجهول » ص ٢٣٢.

ويشرح مفهومه من هذه الآيات بقوله « فأول ما يلفت النظر هو أن هذا العدد القليل من الآيات الكريمة ، قد أوجز لنا القول إيجازاً بليغا فى ثلاث حضارات سبقت ظهور الاسلام ، وهى حضارات ثلاث تشابهت كلها فى أنها جعلت الفن أساساً لصروحها ... ولم يكن فى ذلك ما يعاب لولا انها قرنت تلك الفنون بطغيان ... لكنها لم تدعمه بأخلاق التعاطف بين الإنسان والإنسان وجاءت حضارة الإسلام ، لتكون أولا وقبل أى شيء حضارة اخلاق ، تعتمد على بناء الضمائر فى الصدور »[1] .

ويفسر مقصوده من كلمة « ضمير » بتحليلها لغوياً ، فيرى أن المقصود به هو « ضمر»أى «كن » أو « أخفى » ، فالضمير هو ما تكن فيه القيم فى داخل النفس البشرية ، فإذا وضعت فيه قيماً خلقية كانت نفسا خيرة ، وإذا وضعت فيه قيما فاسدة كانت نفسا شريرة ، وهذا ما استنتجه من قوله تعالى « **ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها** » (الشمس اية ٧ ، ٨) فالأداة واحدة ، لكن استخدامها يختلف بين الخير مرة ، والشر مرة ، ومن هنا لزم وجود الضوابط الخلقية « لتقيد سلوك الإنسان تقييداً يصرف ذلك السلوك فى طريق الخير وحده ، دون طريق الشر ، وذلك هو الدين »[2] .

وإلى جانب استفادة الدكتور زكى من الدين كمصدر للقيم ، ومن فهمه لبعض الآيات القرآنية للتأكيد على دور الاخلاق فى بناء الإنسان ، وبناء الحضارة التامة ، نجده يستفيد من جانب دينى آخر لتحقيق ذات الغرض ، فيستفيد من شرحه « لاسماء الله الحسنى » التى هى (صفات إلهية) فى تأكيد دور القيم واهيمتها فى حياة الانسان ، هذا إذا اتخذ منها هاديا فى حياته ، فيقول : « إن هذه الصفات هى هاد يهديه سواء السبيل فى مسلك حياته ، تدرجت نحو الكمال ، وبعبارة أخرى ، اسماء الله تمثل منظومة من القيم .. (وهى) خريطة للأخلاق الإسلامية » [3] .

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « حضارة الاخلاق » ص ٢٠١ ، ٢٠٢ ، وأيضا عن الحرية الحدث ، مقالة « خطاب من مجهول » ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « هؤلاء الأخرون » ص ٣٤٧ .

٣ - د. زكى نجيب : قصة عقل ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

وفى موضع آخر يؤكد على دور الصفات الالهية فى تحقيق الاخلاق الاسلامية بقوله : بأنه قد « وردت فى هذا الكتاب الكريم مجموعة من القيم- الاسماء الحسنى - ينظر إليها على أنها دلالات على القيم المنظمة للسلوك، سلوك الإنسان مع أخيه الإنسان ، وسلوكه مع سائر الكائنات ، ويراد له أن يتصرف إزاءها على خير الوجوه »[١] .

ولكن كيف يطبق الانسان هذه المنظومة الأخلاقية المستفادة من الصفات الإلهية على حياته ، ليكتسب منها قيمه الخلقية ؟ .

يجيب الدكتور زكى على هذا بأن هذه الصفات، وإن كانت هى قيم تصف الله تعالى بمعانى مطلقة، إلا أن الإنسان مطالب بأن يتصف بها حسبما استطاع ، فكل صفة منها هى بمثابة إيمان دينى وتوجيه الهى لطريقة الحياة ، كيف تكون، فهى صفات تتحدث عن العلم والإرادة والابداع والرحمة وغيرها، وتجعل منها أهدافا للحياة، كما أمر بها الاسلام، فهذه الصفات الإلهية تمثل لنا دستور الأخلاق الإسلامى، والاختلاف بين الله تعالى والانسان فى هذه الصفات، أنها عند الله مطلقة، وعند الإنسان نسبية[٢] .

فالإيمان بالله عز وجل يتضمن بالضرورة إيمانا بهذه الصفات ، وصفاته تعالى قيم ، يمكن ان تكون امام الناس معايير ، ومن هنا يعرف الدكتور زكى الاخلاق بقوله انها « تعنى مبادىء السلوك الصحيح تجاه مختلف المواقف .. صادرة فى ذلك عن العقيدة الإسلامية »[٣]، وهذه المعايير تحدد للانسان سلوكه ، فهو إذا آمن بالله العليم القادر المريد البصير السميع ... الخ، وجب

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ٣٧٩ .

٢ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « لجاج واختصام » ص ٢٣٠ ، وايضا افكار ومواقف ، مقالة « فلسفة الشهادة » ص ٢٥٨ .

٣ - د. زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ص ٥٧ ، وقد نشرت من قبل بمجلة العربى ، العدد ١٤٦ ، يناير سنة ١٩٧١ .

ان يكون ذلك فى الوقت نفسه ، إيمانا بضرورة العلم والقدرة والإرادة ، والألمام بحقائق الامور عن طريق البصر والسمع [1] اى ان يكون إيمانا يتضمن فى داخله معرفة الكون وقوانينه والسيطرة عليه ،وكيفية التعامل فى هذا من خلال إطار القيم .

ولكى يؤكد مفكرنا على صدق تصوره هذا ، يضرب لنا بعص الأمثلة التطبيقية ليثبت بها أن هذه القيم ، وهى صفات الله واسماؤه تعالى ، يمكن أن تحقق القيم فى حياة الإنسان ، ومن أمثلة هذه الصفات وعلى رأسها صفة (الحياة) فهو يضع هذه الصفة على رأس الصفات جميعها ، لأن لها صدارة منطقية فمنها تتفرع سائر الصفات كالقدرة والعلم [2] .

ويمكن للإنسان أن يستفيد من صفة (الحياة) الالهية ، ويطبقها على سلوكه بأن يكون حيا ، وأن كانت حياته نسبية، وليست مطلقة كحياة الله، إلا أن إثبات أن الإنسان حى، يتضمن داخله، أن يكون مالكا لمعنى الحياة .

وما يقصده من معنى الحياة هما جانبان أساسيان : (الأدراك) و (العقل) فللإنسان حياة بقدر ما لديه من أدراك ، وعليه أن يكون على (وعى) كامل بما يدور حوله ، وأن يكون (فاعلا) نشيطا منتجاً مشاركا فى تيار الحياة بحياته ، إلى حيث تسمو وترتفع ، أما الذى يحاول الرجوع بتيار الحياة الى وراء ، ليعود به الى حيث بدأ فهو ليس حياً بمعنى الحياة الايجابى فالحياة بحكم تعريفها هى خلق وابداع وابتكار وإضافة للجديد [3] .

ويصف الدكتور زكى الحياة ايضا ، بأنها استجابة من الكائن الحى لما يقع حوله ، وأن الموت هو أن تقف هذه الاستجابة للمؤثرات الآتية من خارج، فالاولى هى فاعلية ، والثانية هى قابلية ، وهذا نفسه هو الفرق بين

---

١ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « ليس إيمان الدراويش » ص ١٦٥ ، ١٦٦.

٢ - د. زكى نجيب : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، مقالة « الواقع وما وراء الواقع » ص ٩٢ وايضا قصة عقل ص ٢٤٦ .

٣ - المرجع السابق، ص ٢٤٧ ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، مقالة « الواقع وما وراء الواقع » ص ٩٢ ، وايضا رؤية إسلامية ، مقالة « عالم عابد فى مركبة الفضاء » ص ٩٧.

الحياة والموت ، الحى فاعل والميت قابل ، وعلى هذا فالحياة ، فيما يراها هى « درجات يتفاوت بها الاحياء ، فليس كل ما هنالك من فرق هو أن يكون هذا حياً ، وذلك ميتا ، بل هناك فروق فسيحة بين الأحياء أنفسهم فى نصيبهم من الحياة ، لأن هناك فروق فسيحة بينهم فى القدرة على إجابة المنبهات الخارجية بما يلائمها » [1] .

ويؤكد مفكرنا على أن اثبات صفة الحياة الإيجابية للانسان ، هو إثبات لحقيقة أخرى هامة، هى التطور والتقدم ، فالحياة قيمة خلقية ،والتقدم فكرة معاصرة، وهما متصلتان معا ، فالتقدم يعنى انتقال الإنسان من حالة إلى حالة، من الماضى الأقل صلاحية إلى الحاضر ، مثلها فى ذلك مثل الحياة التى هى تطور للانسان من كونه طفلا ثم شاباً ، فهو حى لانه ينطق ويتقدم، ولكنه تطور يحافظ على هوية الشخص ، بحيث تظل هويته قائمة ، فهو تطور يكون فيه حاضر الانسان امتداداً لا يتكرر ، بل ينتج منه كائن جديد ، يحمل من ماضيه بعض ملامحه ، ويضيف إليه حاضره ملامح أخرى[2].

من هذه الصفة الإلهية ، صفة (الحياة) يستخرج الدكتور زكى ما يؤيد رؤيته الفكرية فى إثبات التطور ، وربط الحاضر بالماضى ، وإثبات الهوية العربية ، والدعوة إلى القيم الأخلاقية ، وبهذا تتحول الصفات الإلهية من كونها قيما استاتيكية إلى كونها قيماً ديناميكية ، تحرك الإنسان نحو العمل، فإذا كرر الإنسان هذه الصفات الإلهية او هذه الأسماء تكرار قول فقط ، فلن تفيده ، أما إذا عرف الانسان كيف يستفيد من هذه الصفات الالهية ، بأن يحولها إلى قيم تدفع إلى عمل ، استطاع ان يطور نفسه .

وكما استفاد الدكتور زكى من تحليل صفة (الحياة) الالهية للدعوة إلى التطور والتقدم ، نجده استفاد من صفة اخرى وهى صفة (الوحدانية) لتحقيق الذاتية للانسان ، والتأكيد على فرديته ، ووجود شخصيته المستقلة،

---

١ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « مقومات الحياة » ص ٩٧ .

٢ - د. زكى نجيب : قصة عقل ص ٢٤٩ .

حتى وإن شارك الآخرين ، سواء فى المكان أو فى الأسرة ، او فى المجتمع ، قائلا : « لكن جانبا واحداً هنا يكفينى ، وهو أن اتخلق بصفات ربى ، فأكون واحدا احد ، كما انه سبحانه وتعالى واحد احد ،مع الفارق اللامتناهى فى حدوده بين الإنسان وربه ، وأما (الواحدية) فهى ما نعبر عنه بلغتنا الدراجة بقولنا (فردية) فأنا بين سائر البشر فرد ، لا يشاركنى فى خصائصى بكل تفصيلاتها فرد آخر ، واما (الواحدية) فهى التى نقول عنها بلغتنا الدراجة حين نصف إنسانا سليما سويا بانه لا ينقسم على نفسه ، بمعنى ان قواه الفطرية لا يتنازع بعضها مع بعض بل هى متعاونة .. وأنها لنعمة كبرى أن يكون للفرد من الناس ما يحقق له فرديته تلك ، ثم أن يجد ذلك الفرد فى طوية نفسه مصالحة مطمئنة بين مختلف الدوافع والقوى ، وعلى هذا النحو أنعم بعقيدتى »[1] .

فالتوحيد – كما يفهمه مفكرنا – او كما يراه بالمقصود الاسلامى ، يعنى ان يكون الانسان واحداً ، ليس فقط فى اللسان وإنما فى القلب ، لذا يدعو كل مسلم بان يدس معنى التوحيد فى قلبه ، ليقضى على التمزق والتوتر الذى اصاب إنسان العصر ، فالتوحيد هو المقوم الاساسى الذى ينبغى ان تصنع منه الشخصية العربية المتدينة ، ومن عايش التوحيد بهذا المعنى ، تخلص من الازدواجية ، ذلك ان القرآن الكريم قد امرنا ان يكون الظاهر كالباطن ، ولذا يتعجب ان يكون هناك مسلم يقول ما لا يفعل ، أو يعتقد بشئ ويفعل غيره ، وهو ما عبرعنه قائلا : « أنا لا افهم ان يكون هناك شخص يوحد الله حق التوحيد ، ثم يقال عنه إنه عنده انقسام ، أين ذهبت العقيدة إذا لم تشكلنى تشكيلة جديدة إنسانا جديداً ، يؤمن بوحدانية الله فيتقمصها، علينا أن نأخذ من التوحيد درجة حتى لا نتفرق فى داخلنا»[2] .

إن لمفهوم التوحيد فائدته على الحياة الفكرية للمسلم ، وعلى وحدة الهدف التى ينبغى على المسلمين السعى إليها ، فالمسلم الفرد يستطيع بأيمانه

١ – د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » ص ٧٩ – ٨١ .
٢ – د. زكى نجيب : دورنا فى ثقافة العصر ، مقالة ضمن كتاب قضايا ثقافية ، نادى الجسرة – قطر عدد٢ ص ٣٧ .

الحقيقى لصفة (التوحيد) ان يوحد القيم التى يهتدى بها فى مسيرة حياته، فإذا كانت القيم كثيرة العدد، يمكن للمسلم ان يوحد هذه القيم بحيث لا ينتقض بعضها بعضا ، وبحيث تجعل من الإنسان كيانا واحداً غير ممزق ، فتتحول هذه القيمة الدينية من كونها لفظا إلى كونها سلوكا، ولذا يرى الدكتور زكى أن التوحيد إذا بقى فى حياة المسلم لفظا فقط ولم يتجسد سلوكا ، فقد قيمته الحقيقية فهو حينئذ « يفقد كل معناه إذ هو لم ينعكس فى اوضاع الحياة العملية ... فالعقائد لم يعتنقها أصحابها فى الأصل، ليخزنوها .. بل اعتنقوها لتكون هى المسارب التى تنسكب فى أطرها عمليات الحياة كما هى واقعة »[1] .

كما أشار أحد المستشرقين إلى أهمية مفهوم التوحيد الإسلامى ، وأن هذا المفهوم قد جعل هذا الدين يمتاز عن غيره من الأديان ، وأعطاه صفة العالمية ، حيث دفع الإسلام بفكرة الوحدة الالهية ، والتنزيه الالهى خطوات واسعة إلى الامام،وهو ما أشار اليه المستشرق جيب ، عندما قال إن «الرسالة المحمدية قد اعطت لفكرة الله مضمونا جديدا أكثر تكاملا ، حيث طهرته من عناصر الشرك والتعدد التى كانت ما تزالَ عالقة به – بالعربى القديم – واستبدلت بصورة الله الغامضة البعيدة ، الإيمان بالذات الالهية الحقيقية المتعالية »[2] ، وهكذا حمل مفهوم التوحيد الاسلامى أبعاداً جديدة تجاوزت مجرد عدم الشرك بالله ، إلى إزالة الوسائل المادية من صور وتماثيل تحمل صفة القداسة أو الوسائط بين الإنسان وربه ، مثل وجود القديسين ، او ما شابههم ، لتنهار كل الحواجز بين الله والانسان ، ويصبح الله هوتلك الحقيقة التى يجدها الإنسان أمامه[3] .

وهذا ما دفع بالامام محمد عبده إلى القول بأن فى عقيدة التوحيد تحرير للانسان من كل الاغلال التى قد تقيد حركته وفكره ، لانها حررته من أهم

---

١ – د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « بحثا عن الإنسان الجديد » ص ٧٧ .

٢ – Gibb, H., Mohammedamism, An Historical Survay, Oxford Univ.., Press, New York 1962 P. 54.

٣ – د. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربى ص ٩٨ .

ماقد يسيطر على فكره من الناحية العقائدية أو الإيمانية ، عندما حررته من الاوهام والخرافات الفاسدة ، لأنها وضعته مخاطبا لله مباشرة بدون وسائط من قوى غيبية أو موجودات وثنية ، فكان التوحيد هو محرر الانسان ورد حريته إليه وأطلق إرادته من القيود التى كانت تكبله ، وبهذا تحرر الإنسان من عبودية كل موجود ما خلا الله ، وكان التوحيد حربا على التقاليد الجاهلية ، واختلاعا لأصوله الراسخة فى عقله ووجدانه ، وهذا يعنى إيقاظ العقل من سباته ، ويعنى رد الكثرة إلى الوحدة ، والتنابذ والفرقة والتخالف ، الى الاتحاد والألفة والتجمع ، وهذا يصح فى رد العقائد الى دين الله الواحد[1] .

كما يرى مفكرنا الدكتور زكى ان لعقيدة التوحيد فائدتها ، ليس للإنسان الفرد ، وإنما للمجتمع ككل ، عندما يوحد أفراده فى وحدة فكرية ومعنوية وسياسية ، بالاضافة الى وحدته العقائدية ، وذلك عندما يتحدوا فى الهدف ، تتضافر القوى المختلفة سعيا وراء تحقيق هذا الهدف ، ووحدة الهدف تقضى على الخلافات الفكرية التى تشتت الأمة ، وهى وحدة ضرورية لكل امة ترغب فى التقدم ، وهذه الوحدة أكثر ملاءمة لامة الاسلام لأنها تعتقد بالتوحيد ، إلا أنها حتى الآن لم تعرف كيف توحد شعوبها فى هدف واحد ، على الرغم من أن عقيدتهم التوحيد ممثلة فى الشهادة ، ولا يعقل ان يكون المقصود بشهادة المسلم على وحدانية الله هو أن تقتصر على شفاه تنطق باحرف وكلمات ، بل لا بد للمعنى الذى تحمله الالفاظ ان يفهم ويهضم حتى يتمكن منه العقل ويرسخ فى القلب[2] ، ويصبح هو دستور المسلم بصفة خاصة ، فيتوحد فى ذاته فلا يكون باطنه غير ظاهره، فيصاب بالامراض النفسية ، وتتحقق وحدة المسلمين، بتحقق وحدة الهدف الساعى إلى التقدم.

وبهذا تتحول الصفات الالهية بالتحليل اللغوى ، إلى نوع من القيم التى تهدى للإنسان معايير السلوك الذى يجب عليه اتباعه ، ولذا اوجب الدكتور

١ - د. فهمى جدعان : اسس التقدم ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

٢ - د. زكى نجيب : عرب بين ثقافتين ، مقالة « من اشعاعات التوحيد » ص ٢٤٧ .

زكى على كل المسلمين أن يتحلوا بهذه القيم التى هى فى حقيقتها صفات إلهية ، فهى التشبه بالله بقدر طاقة الانسان، وهكذا يظهر التعريف القديم للفلسفة، ولكنه يستخدمه فى مجال الفكر الدينى لاستخراج القيم الانسانية من معرفة الصفات الالهية، باعتبار ان الدين الاسلامى دين قام على الاخلاق، وبهذا يصدق قول الرسول عليه الصلاة والسلام « وإنما جئت لاتمم مكارم الاخلاق » فيؤكدمفكرنا ان من يفقد هذه القيم فهو ليس بمسلم قائلا «ربما وجدت بين من يرفضون (الاسلام) كفكرة مجردة من يعيشون تلك المثل بالفعل، ووجدت بين من يعتنقون هذا الاسلام نفسه كفكرة مجردة من لا يعيشون من قيمه شيئا »[1] ويذكر لنا قولا للشيخ الامام محمد عبده عندما زار انجلترا ووجدهم يتمثلون قيما انسانية هى ما نادى به الاسلام ، فى وقت يفقد المسلمون هذه القيم فيقول: «جئت إلى انجلترا لارى إسلاماً بغير مسلمين، وتركت فى مصر مسلمين بغير اسلام»[2] .

وهذا التصور البراجماتى الذى حول الصفة الالهية من كونها عقيدة إلهية ، إلى كونها قوة محركة للفعل والسلوك الانسانى ، يطبقه الدكتور زكى على بقية الصفات الالهية ، فهو لا يكتفى بنشر افكار مجردة أو عقلانية فقط ، بل يقدم نماذج تطبيقية من خلال المعرفة الدينية لدى المسلم، ليجد لهذه الأفكار باعثا داخليا من قلب وعقل المسلم ذاته ، عندما يقدم له فكرته بدليل من داخل العقيدة ، وهذا ما يؤكده بقوله «فحسبى هذه القيمة الواحدة ، نموذجا لما أعنيه حين أدعو إلى أن تكون مجاوزتنا للواقع العلمى مجاوزة لا تفلت إلى تخليط الاوهام والخرافة بل تنقلنا الى عالم القيم التى تؤيد العلم ولا تنقضه ، وتبنى الحضارة ولا تهدمها ، وتجعل من الانسان إنساناً يسير على ساقيه ، فها هنا العلم ، وهناك ضوابط القيم »[3] .

---

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ص ٦٨ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « حوار على الورق » ص ٣٦٨ .

٣ - د، زكى نجيب : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، مقالة « الواقع وما وراء الواقع » ص ٩٣

ثامنا: تقرير العدالة الإجتماعية من خلال النصوص الدينية:

تعد العدالة الاجتماعية أحد الافكار الهامة التى بحثها الدكتور زكى نجيب ، ورأى أن لها دوراً خطيراً فى تحقيق التقدم المنشود ، وقد شغلت هذه الفكرة حيزاً كبيراً فى كتاباته السابقة ، وكان يحاول أن يدلل عليها بصور واساليب متعددة أحيانا بطريقة فكرية وفلسفية ، وأحياناً أخرى بأسلوب أدبى وقصصى[1] ، إلا أنه فى مرحلة تطوره الأخيرة ، أخذ يؤكد على هذه الفكرة من خلال تأمله لآيات القرآن الكريم ، حيث نجده يقف امام بعض السور مستخرجاً لقوانين العدالة الاجتماعية ولصورة الحياة البشرية الصحيحة ؛ أو محدداً للأمراض التى تصيب المجتمعات وطرق علاجها .

وكانت من أهم السور التى تناولها بالتحليل « سورة البلد » ، حيث رأى أن هذه السورة تحدد شكلا للمجتمع الصحيح ، وهو ما يذكره بانها «لم تكن هذه أول مرة ولا كانت المرة العاشرة التى وقفت فيها عند آيات كريمة فى (سورة البلد) مرهفا كل ما املك من قوة الإدراك والفهم ، وفى كل مرة كنت أجدنى أمام صورة كاملة متكاملة الأطراف لمجتمع ارتفعت ثقافته ، فارتفعت حياته »[2] فهو يربط بين مستوى ارتقاء المجتمع ومستوى الثقافة ، فبمقدار ما تتحقق الثقافة فى مجتمع ما ، تكون درجة رقى هذا المجتمع .

ويبدأ الدكتور زكى تحليل بعض آيات هذه السورة ليثبت شيئين، أولهما أن العلم هو حقيقة الإنسان ، وهو الذى يحول أى مجتمع من مجتمع ضعيف إلى مجتمع قوى ، والفكرة الثانية ، أن هذا المجتمع إذا تحققت فيه

---

١ - يعد حديثه عن العدالة الاجتماعية احد النتائج المترتبة على فكره التنويرى ، وقد بحث هذا الموضوع باستفاضة من خلال حديثه عن الطاغية من هو؟ وما سماته؟وما اسباب ظهوره من خلال عدة مقالات فى كتاب « شروق من الغرب » مقالة « ظلم » ص ٥ ، ومقالة « الطاغية الصغير » ص ٩٤ ، وكتاب افكار ومواقف مقالة « كيف يولد الطاغية » ص ١٦٤ ، وكتاب « الكوميديا الأرضية » مقالة « نفوس فقيرة » ، وايضا مقالة الدكتور امام عبد الفتاح « زكى نجيب محمود مفكرا تنويرياً » مجلة اللمنتدى ص ٢٤ ، ٢٥ .

٢ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « وصولا الى حرية وعدالة » ص ٤٢٥ .

القيم كان مجتمعاً صالحاً ، وهاتان الفكرتان هما ما استخلصهما من قوله تعالى **﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين ﴾** (سورة البلد ايات ٨ - ١٠) وهذا ما يعبر عن الفكرة الأولى وهى ان الانسان له عينان لتلاحظ العالم الطبيعى ، ولساناً وشفتين ، أى له كل القوى الإدراكية التى تجعله ملماً بالعالم الخارجى ومستخرجاً لقانونه ، أما الشق الثانى من الآية، وهى قوله تعالى **﴿ وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ﴾** (البلد ١٢-١٦) ، وهذه الفكرة الثانية لتحقيق المجتمع السليم ، أو الحضارة الصحيحة ، هى أن تشتمل هذه الحضارة على القيم الممثلة فى الاية الكريمة ، فى التحرر من السلطات او ما يسمى بالرق والعبودية ، وتلبية الحاجات الضرورية لافراد المجتمع الممثل فى (الاطعام) ،بذلك يتحول المجتمع من مجتمع ضعيف إلى مجتمع قوى له علم وحضارة، وبهذا تتحقق الحضارة الإنسانية التامة .

فما ينادى به الإسلام من خلال (سورة البلد) ، هو ما يحقق الانسانية التامة أو الحضارة الكاملة ، وهذا ما دفع الدكتور زكى ان يعبر عن وقع صداها فى نفسه بقوله « إن نعيمى بعقيدتى صادر من كونها عقيدة مكنتنى من الشعور بإنسانيتى إلى آخر المدى الذى استطاعته جبلتى ... ولست بمستطيع ... أن أتقصى كل الجوانب التى تجمعت لى من اصول عقيدتى ، وتآزرت لتفسح امامى مجال الشعور بإنسانيتى إلى آخر ذرة فى طاقتى »[1] .

ويأخذ الدكتور زكى فى تحليل أبعاد المجتمع من خلال شرحه لسورة البلد، فيبحث فيها عن أسباب الخلل الذى قد يضر اى مجتمع ، ويحدد اهم اسباب هذا الخلل بانه يعود الى فقدان هذا المجتمع لاواصر المحبة والترابط والتعاون والتراحم بين أفراده، وهذا يرجع فى أساسه ايضا الى فقدان القيم الخلقية.

١ - د.زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » ص ٧٩ .

ويرى أن هذه القيم الخاصة بتحقيق العدالة قد حددتها السورة السابقة فيقول : تعالوا نستجمع معا عناصر الصورة ، لنرى كيف قدمت مجموعة الآيات الكريمة من « سورة البلد » لوحة متماسكة مترابطة الاجزاء واضحة الاصول والفروع لحياة الانسان فى مجتمع سليم ، فقد جاءت مقدمة الصورة فى إشارة إلى خلل فى جسم المجتمع القائم مما يستوجب التغيير فى سبيل الإصلاح ، وكان الخلل مجسداً فى صورة رجل كثرت أمواله وامتد ثراؤه، ولضعف فى تكوينه الخلقى ، اختار الرجل أن يعيش بين الناس منافقا ، ولو أننا حددنا حدود ذلك الرجل الواحد لنجعل منه أمة بأسرها لوجدناها أمة مفككة العرى ، متناثرة الافراد ، مفرقة القوى ، ذلك اذن موضع الداء[1] .

فأول أسباب فساد أى شخص ، وبالتالى فساد أى مجتمع ، يرجع الى ضعف تكوينه الأخلاقى ، ولما كان الإسلام دين يقوم على الاخلاق ، كان ضعف هذا المجتمع يعود الى ضعف الأساس الدينى الذى بنى عليه ، لأنه لو كان قوياً فى إسلامه لكان قوياً فى أخلاقه ، ومن هنا صار المجتمع قوياً ، فكأن فقدان الأخلاق أهم أسباب فساد أى مجتمع .

وبعد أن يحدد الدكتور زكى أسباب الفساد الاجتماعى ، يبدأ فى وصف علاج لهذا الخلل الذى أدى الى تفرق المجتمع ، وبالتالى أدى إلى ضعفه ، فيقول « لو أراد الإنسان لنفسه صلاحاً ، فأول وسائله إدراك ما حوله ليعرف » فالمعرفة هى أول درجة من درجات إصلاح أى مجتمع .

وينتقل مفكرنا إلى عرض بقية الأفكار التى استخرجها من سورة البلد ، فينتقل إلى الخط الثانى من خطوط الصورة وهو هداية الله للانسان فى استخدامه لأفكاره تلك التى حصلها من المعرفة وعبر عنها بلفظ اللغة ، ومن حصيلة المعرفة التى جمعها الانسان ، يهديه الله سبحانه الى فكرتين تستحقان السعى فى سبيل تحقيقهما ، والفكرتان هما « الحرية » و « العدالة » .

ويعقب الدكتور زكى على هاتين الفكرتين بقوله « هذه إذن صورة إسلامية لمجتمع إنسانى سليم لا أظن أن امتداد الدهر يغير منها شيئاً ، كلا

١ - د. زكى نجيب: فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « وصولا إلى حرية وعدالة » ص٤٣٤-٤٣٥ .

ولا فى وسع العقل ان يتصور ظروفاً معيشية يمكن أن تطرأ على بلد ما فى ظل حضارة ما ، كائنا ما كان ، بحيث يقول الناس انه لم يعد يصلح لهم مجتمع يشترط على أبنائه (علماً) بالدنيا وواقعها ، وان يتجه ذلك العلم بهداية الله نحو اقامة بنيانهم على دعامتى (حرية) الانسان ، و (عدالة) بين الناس ، ومن ثم كان من حقنا أن نقول إن الإسلام عقيدة تصلح لكل مكان ولكل زمان على اتساع رقعة المكان وامتداد طول الزمان »[1] .

وقد سبق أن عرضنا مفهومه للحرية منذ قليل ، أما العدالة فسننظر فى مفهومه لها ، فقد رأى ان العدل إذا كان صفة من الصفات الالهية ، إلا أن العدل يظهر فى كل جزء من اجزاء الكون ، ويتمثل هذا العدل فى الترتيب الذى يضع كل شىء فى مكانه المناسب ، وإذا نحن طبقنا هذه الفكرة على حياتنا الاجتماعية وجدنا أن « العدالة الاجتماعية ، معناها أن يوضع الناس فى البناء الاجتماعى بحسب قدراتهم ، فلا يجوز أن تتدخل فكرة المساوة لتفسد معنى العدالة ، ونحن نقول في أيامنا هذه « الرجل المناسب فى المكان المناسب » وهو فى صميم معناه وضع الشئ فى موضعه الملائم »[2].

وينتقل مفكرنا من صفة العدالة التى يجب ان تسود المجتمع الى بحث العلاقة بين أفراد المجتمع الواحد ، فيرى ان من الواجب أن يسود هذه العلاقة روح التعاون والتراحم ، وهذا التعاون والمعاملة ما أثر عن الاسلام بالقول فيه بان (الدين المعاملة) وفى حديث ذكره الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال « ان المسلم من سلم الناس من لسانه ويده »[3] وهذا الحديث يفصل المقصود من ان الدين المعاملة بذكر الوسيلتين اللتين يستخدمهما الانسان فى التعامل مع الآخرين، فيهتدى الى الصواب والخير مرة ، ويزل فى الخطأ والشر مرة ، « ولولا أن الإنسان فى جبلته من القدرة على التفكير والتدبير ما قد يتوجه بهما نحو الوقيعة والغدر، لما احتاج الأمر إلى ايات قرآنية كريمة ترشد،

١ – المرجع السابق ، نفس المقالة ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

٢ – د. زكى نجيب : مجتمع جديد او الكارثة ، مقالة « العدل عندما ينتصر » ص٩٦ .

٣ – رواه مسلم عن جابر .

والى احاديث نبوية شريف تنبه الغافلين »[1] فهذه هى الشروط المبدئية لتكوين المجتمع الصحيح ، وهى ان يقام على الاخلاق ويسعى الى العلم ، وتسود روح التعاون بين أفراده ويتضمن الحرية والعدالة ، فهذه الأسس النظرية لتكوين أى مجتمع .

فأول شرط فى وجود المجتمع الصالح ، كما يرى الدكتور زكى نجيب محمود ، هو ان يشعر كل فرد بانه لا يعيش وحيدا بل يعيش مع آخرين ، يخدمهم ويخدمونه ، ويحتاج إليهم كما يحتاجون إليه لكى يتحقق العمران ، وهذا الاحساس بالآخرين ، هو ما وضعه الإسلام ممثلا فى اركانه الخمسة ، وهذا ما يحلله مفكرنا فيقول :

إن الركن الأول ، وهو شهادة ألا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، يتضمن بمنطق الشهادة نفسه الاعتراف بثلاث حقائق الشاهد ، والمشهود به ، والمشهود أمامه ، فأنا موجود بحكم أنى (اشهد) ، والله سبحانه موجود وحده لا يشاركه فى الألوهية إله آخر بحكم منطوق الشهادة ، وثالثا ان (آخرين) موجودون ، هم الأمة التى أنا عضو فيها ، والتى أشهد امامها شهادتى لتكون معلنة .

والركن الثانى من أركان الاسلام ، هو اقامة الصلاة ، وفيها يحث الفرد على ان يصلى مع (آخرين) جماعة ، فان تعذر ذلك طيلة أيام الأسبوع، اصبح الامر فرضا عليه يوم الجمعة ليتحقق وقوفه امام الله مع (الآخرين) ، وكان فى ذلك عهدا مقطوعا من الفرد أمام ربه ، بأنه يقر بألا حياة له إلا منتسبا إلى هؤلاء ، ومتآزراً معهم فى صف واحد يستقبلون قبلة واحدة .

والركن الثالث هو إيتاء الزكاة ، فالى من تزكى ان لم تكن زكاتك (الآخر) وتأمل جيدا موقف (الزكاة) فالزكاة تنمية بمعناها اللغوى ، فانت تنمو وتزكو وتسمو حين تعين (الآخرين) على النمو والزكو والسمو ، فهى ليست تبعية (اقتصادية) نحو الآخرين فحسب ، بل هى فى الوقت نفسه تبعة اخلاقية وروحية .

١- د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « هؤلاء الآخرون » ص ٣٤٨ .

وأما الركن الرابع فهو صيام رمضان ، ولست اعرف فترة زمنية يتكلم المسلمون خلالها لغة حياتية واحدة ، أكثر مما يفعلون فى رمضان ، فالامة كلها كانها على صلة هامسة كل فرد بالآخرين ، يأكلون معا ويمسكون معا، بل وكثيرا ما يتحدون فى ألوان الطعام فتزول الحواجز كلها بين الفرد و(الآخرين) .

والركن الخامس وهو حج البيت لمن استطاع إليه سبيلا ، ففكرة (الآخرين) أوضح من أن يشار إليها ، على أن (الآخرين) هنا تسع دائرتهم لتشمل العالم الاسلامى كله[1] .

وإذا كان الدكتور زكى قد حلل أركان الإسلام الخمسة ليثبت ان المجتمع هو انا والآخرون ، فهو يحلل كل شعيرة من الشعائر الإسلامية ليثبت ان المجتمع ليس فقط مجموعة افراد يجمعهم خصائص متشابهة ، بل يعنى أيضا أن يكون بينهم تمايز وتكامل ، لكى تكتمل لهم الحياة ، وهو فى سبيل إقرار هذه الفكرة يأخذ بتأكيدها من منظور دينى عندما يفرق بين صلاة الفرض وصلاة السنة ، وهى ما اسماها الصلاة فى خارج الكعبة والصلاة فى داخلها ، مهتديا الى ان الصلاة فى داخل الكعبة ستجعل كل فرد يصلى فى جهة مختلفة عن الآخر ، أما الصلاة خارجها فستجعل المجتمع الاسلامى كله يتجه نحو هدف واحد ، ويعمم هذه الشعيرة على حياة الفرد والمجتمع ، فإذا كانت صلاة الفرض توجب على المسلمين نمطا معينا ومقدارا معينا من العبادة ، لا حرية لهم فى أخذه أو تركه ، فهكذا يكون المجتمع الواحد ، يتشابه أفراده فى سمات معينة ، أما صلاة السنة ، فهى تترك لكل مسلم ان يزيد فى عبادته ما يشاء فيختلف عن غيره من المسلمين ، وهكذا أفراد المجتمع على الرغم من تشابههم فى سمات عامة ، ففى إمكانهم أن يختلفوا فى سمات خاصة ، وفى هذا يقول مفكرنا إن « الأهمية كامنة فى التقاء الجماعة على هدف واحد يحقق لهم ذاتا إسلامية موحدة ، والرمز المشير الى هذا كله هو الكعبة ، نتجه إليها فى الصلاة .. وأن تظل لكل فرد شخصيته

---

١ - زكى نجيب : مفترق الطرق ، مقالة « هنالك آخرون » ص ٨٣ - ٨٤ .

الفريدة غير المتكررة فى سواه ، ثم تتلاقى المتباينات جميعا فى وحدة منسقة، كما تتلاقى مجموعة الالفاظ المختلفة فى قصيدة الشاعر » [1] .

فلكل فرد عجينة خاصة متميزة داخل اطار واحد وبهذا يحقق كل فرد فرديته الكاملة دون ان يخرج عن الروح القومية الواحدة التى تجمع فى ظلها جميع الافراد[2] هكذا يكون المجتمع الواحد ، والامة الاسلامية إذا ارادت ان تكون شعباً ذا حضارة ، وأن تتحد الاهداف فيها على نقطة واحدة تجمع افرادها كلهم فى روح واحدة ، روح الاسلام والتوحيد ، وان يكون لكل فرد منهم شخصيته المستقلة المتميزة .

فالمجتمع عند الدكتور زكى مجموعة أفراد ، يكون كل منهم فى ذاته وحدة مستقلة من ناحية ، ومشتركة ومتعاونة مع الآخرين من ناحية اخرى ، فهو فى داخل نفسه يكون وحدة ، وفى داخل المجتمع يكون وحدة بالاشتراك مع الاخرين ، فالفرد من الناس ليس كالنملة المفردة فى جماعة النمل ، بل يضاف فى حالة الانسان جانب ، هو بمنزلة الحد الفاصل الذى يقطع لنا باليقين أن الانسان كائن (خلقى) ، وهو (مسئول) عما يفعل ، ومسئول كذلك عما ليس يفعله ، مما كان مكلفاً به من ربه بفعله [3].

ويشير الدكتور زكى الى ان هذا التكوين الاجتماعى ، بين الفرد والمجتمع فى الارتباط والانفصال ، هو ما تشير اليه شهادة الاسلام وتؤكده ، ذلك ان صيغة التشهد التى هى اول اركان الاسلام ، يمكن ان نستخرج منها اربعة حقائق :

١ - شاهد يشهد .

٢ - مشهود أمامه بتلك الشهادة .

٣ - مشهود له .

٤ - الصفة التى يشهد على وجودها .

---

١ -د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « من وحى الكعبة » ص ٩٤ - ٩٩ .
٢ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « أهو شرك من نوع جديد ؟!» ص ٣١٩ .
٣ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقال « غمار الناس والصفوة » ص ٣٣٠ .

فالإنسان يستخدم أولا فى كلمة الشهادة (أشهد) ضمير المتكلم المفرد الذى يعلن التزامه ومسئوليته من حيث هو فرد قائم بذاته ، فالركن الأساسى فى بنية المسلم ان يكون على وعى بفرديته المسئولة أمام خالقه عز وجل .

وثانيا ان معنى الشهادة يتضمن أن هناك أفراداً أراد الشاهد أن يعلن شهادته أمامهم ، وفى ذلك إشارة ضمنية إلى طرفين ، أولهما اعتراف بوجود افراد المجتمع ، وهو المجتمع الذى ينتمى اليه الشاهد ، وثانيهما وجود (ضمير) كائن فى فطرته بالتزامه الإيمان امام ضميره وأمام الناس وأمام الله ، وهذا الالتزام يوجب عليه أن يلتزم الإيمان فى قوله وعمله ، فيكون موحدا بالمعنى الصحيح ، وما يصدق فى هذا الصدد على الفرد الواحد يمتد مداه ليصدق على المجتمع ، ولا يقف أمر التوحد فى حياة الناس عند حد الافراد تتوحد شخصياتهم ، وإنما الحد الأوسع منه هو ان تتوحد الأمة[1] فيصير المجتمع بهذا واحدا من جهة ، مختلف الافراد ومتكاملا بهذا الاختلاف ، لأن التشابه لن يحقق الاكتمال .

وفى موضع آخر يحلل الدكتور زكى هذا التكوين الاجتماعى من خلال تفسيره لمعنى الشهادة هو فيرى ان الشهادة تتضمن الاعتراف بثلاثة أركان، الركن الأول من الشهادة هـو الإنسان الفرد الذى يعلن إيمانه وإسلامه ، والركن الثانى الذى تتضمنه شهادة (لا إله إلا الله) هو وجود الذات الإنسانية الشاهدة ، ولن يكون الفرد الانسانى ذاتاً إلا إذا بقيت له بقية يختلف بها عن جميع من عداه ، ويبقى الركن الثالث من الشهادة وهو وجود الآخرين ، وبهذا التحليل لمعنى الشهادة ، يوجد لنا صورة لكيفية تكوين المجتمع من أفراد ، يجمعهم خصائص مشتركة ، ويكون لكل منهم ذاته المستقلة غير التابعة أو المقلدة للآخرين ، بل يكون لكل منهم لونا خاصا لكى تتكامل الصورة .

---

١ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من إشعاعات التوحيد » ص ٢٥٢-٢٥٣ .

فمن هذا الميثاق الاسلامى ، استخرج مفكرنا تصوراته ، وهذا ما قصده من قبل عندما قال : إن الإسلام غنى ، فيمكنه من هذا الغنى أن يستخرج أفكاره ، فالشهادة ليست مجرد ألفاظ ننطقها بل هى «معان نعيشها، وهكذا ينشأ لنا عن اصل واحد ضرورات ثلاث : الحقيقة الدينية ، والفردية الإنسانية، وروابط المجتمع »[1] .

وبعد ان يبحث الدكتور زكى فى كيفية تكوين المجتمع وكيفية تألف افراده وتنوعهم ، ينتقل إلى الحديث عن أمراض العصر التى تصيب المجتمع الإنسانى ، مثل القلق والتمزق واليأس والعنف والاغتراب، ويرى أن فى جوهر العقيدة الإسلامية ، ما يعالج مثل هذه الامراض ، أما عن كيف يمكن أن يكون علاج ذلك كله فى جوهر العقيدة الإسلامية ؟ .

يجيب بأن رسالة الإسلام الأولى هى (التوحيد) والتوحيد بجانبيه يعنى (الواحدى) و (الاحدى) معا ، فأول شروط الإسلام وهى «شهادة إلا إله إلا الله» تشير إلى التوحيد من الناحية العددية ، وأما الجانب الآخر الذى هو (الأحدى) فهو موجود فى قوله تعالى (قل هو الله أحد) فيشير هذا القول إلى أحدية تظهر فى اتساق الوجود الالهى وعدم انقسامه على نفسه ، وذلك هو الاساس الاول فى عقيدة المسلم ، وهو أساس لم يتناوله الفكر الاسلامى بالشرح الطويل ، فإذا استخرجنا هذا المفهوم من الوحدانية ليراها من آمن بها، شعر المسلم المؤمن حقا برسالة دينه ، بأن وحدانية الله وواحديته تتجلى فى الكون، كما تتجلى فى الفرد الواحد، وتتجلى فى المجتمع الواحد، فإذا استلهم المفكر الإسلامى أصول عقيدته ، أوجد للإنسان العصرى الذى يعيش محاصراً بأمراض العصر ، صورة دينية ينبغى عليه ان يعرفها الإنسان ويجعلها هدفاً لبنائه الحضارى كله ، وأن يتسلسل بنتائج فكره هذا فى مجالات التربية والتثقيف ليتحول الفكر المجرد إلى عادات سلوكية فى حياة الجيل الناشىء[2].

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف . مقالة « فلسفة الشهادة » ص ٢٦٠ .

٢ - د. زكى نجيب: فى تحديث الثقافة العربية، مقالة «الفكر الإسلامى وآفاقه الجديدة» ص٤٧٧، ٤٧٨

وبهذا يستفيد الدكتور زكى من عقيدة التوحيد لاصلاح حياة الفرد ونزع أمراض العصر عنه ، وهو ما يعبر عنه ، بقوله « والذى عندنا هو عقيدة فى (التوحيد) لو سرت بكل قوتها فى قلوب البشر لنتج عنها بالضرورة توحيد للانسان المعاصر يشفيه من التمزق النفسى » [1] .

ويشير إلى نفس الفكرة فى موضع آخر مؤكداً ان فكرة التوحيد تحمى وحدة الفرد كما تحقق وحدة المجتمع، وهو ما يعبر عنه قائلا « إن التوحيد الإسـلامى هو فى أعماقه من ناحية حياة البشر تناسق فى حياة الإنسان ، ولو ان تنسيـقا كهـذا سـاد عالمـنا المعاصر لتخلص من مصادر بؤسه وشقائه ، فـهو كثيرا ما يوصف بأنه عصر القلق والتمزق والضياع بالنسبة للشباب بصفة خاصة »[2] .

كما يعرض الدكتور زكى فى مجال تناوله لاسباب خلل المجتمع لبعض الأمراض الأخرى التى تصيب المجتمع ، مثل الجهل والخوف ، ويفسر الجهل بأنه يعنى كل موقف يغيب فيه الحق عن ضمائر الناس وعقولهم وقلوبهم، فيما يعرض لهم من مواقف ومسائل ، وعندما يكشف الإنسان جانباً من جوانب الحق تطير خفافيش الوهم والخرافة .

أما ما يقصده من معنى الخوف ، فهو يتسع عنده ليشمل كل حالات الحذر ، الذى يزيد على حده المعقول ، بحيث يغرى صاحب السلطان بالبطش خوفا على سلطانه ، ويغرى صاحب المنصب بان يختلس ويرتشى ، ويغرى الإنسان العادى من جمهور الناس أن ينافق مواطنيه .

ويعتبر مفكرنا هذين المرضين من أهم أسباب تعثر أى مجتمع ، لأن ما من هزيمة لحقت بالبشر كأفراد أو جماعات ، إلا كانت علتها جهالة او خوف ، أو كليهما معا ، وأنه ما من نصر يظفر به البشر كأفراد أو جماعات ، إلا وكان السبيل إليه قدرا من معرفة تعلمها ، أو قدرا من ثقة بالنفس يتناسب مع مقدار النصر الذى ظفر به من ظفر .

١ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة «العربى بين حاضره وماضيه» ص ١٢٩ .
٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « تربية الضمير الدينى » ص ١٠٣ .

ويذهب الدكتور زكى إلى أن الابتعاد عن هذين المرضين قد حدده الاسلام فيما قيل فى صورة استعاذة من الشيطان ، فيقول « إننا اذ نعوذ بالله من الشيطان الرجيم ألف ألف مرة كل يوم ، كلما تلونا شيئا من الكتاب الكريم ، فإنما نعوذ به من ضلالة تصرفنا عن العلم بما ورد فى الكتاب ، والضلالة جهالة ، وإذ نعبد رب البيت الحرام ، فإنما نعبده لما أنعم به علينا ، ومن تلك النعمة أن آمننا من خوف ، لكننا اذ نردد بالألسنة والشفاه ما نردده فى هذا السبيل لا نحرص على أن تتسلل هذه المعانى إلى نفوسنا ، فنظل على جهالة ، ونظل فى خوف ، هذان اذن مفتاحان تفتح بهما الابواب المغلقة فى أوجه من أرادوا أن يغيروا ما هم فيه من هزيمة الى نصر ، من هبوط إلى ارتقاء من ركود إلى صحوة » [1].

وعلى هذين العاملين « العلم والإيمان » أقام الله سبحانه وتعالى مجتمعا صحيحا كاملا حول الكعبة ، حماه من الجهل والخوف ، لذا قال تعالى مخبراً عن هذا المجتمع ﴿ **فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف** ﴾ ، (سورة قريش الآيتان ٣ ، ٤) فقد وضع الله فى هذه السورة عاملين أساسيين يؤديان بالانسان إلى القوة ، الأول هو الامان من الخوف ، بأن يشبع حاجة الانسانية الطبيعية إلى الغذاء ، ويوسع الدكتور زكى من مفهوم الغذاء ليشمل كل حاجات الانسان من انواع المعرفة ، وهو ما يحمى الإنسان من العامل الآخر ، ألا وهو الجهل ، فإذا آمن الإنسان فى حياته من خوف أو جهل ، كان له أمان وطمأنينة ، واتجه بهذا الآمان إلى التقدم والرقى .

فهذان العاملان هما « الدعامتان اللتان لا بد منهما لأى حضارة تقام لتزدهر ، على الدعامة الأولى يقام الجانب المادى من الحضارة ، وعلى الجانب الثانى – جانب الامان – ينهض الجانب الروحى الذى هو فى صميم الثقافة ،وعلى هاتين الدعامتين اقيم الحياة المثلى » [2].

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية . مقالة «وهذه جزيرة اخرى » ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

٢ – زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة «حاطب الليل » ص ١٠٨ ، وايضا رؤية اسلامية ، مقالة « وهذه جزيرة اخرى » ص٢١٥ ، ومقالة «ظلال بين اليأس والرجاء » ص٣٠١ .

ويرتب الدكتور زكى على الجهل أمراضا اجتماعية متعددة ، مثل التشاؤم والتفاؤل ؛ ذلك أنهما ينشئان نتيجة جهل الانسان بمجرى الاحداث فى حاضرها ومستقبلها ، ولو علم الإنسان بتلك الاحداث كيف تجرى ، وماذا يتولد عنها لما تفاءل ولا تشاءم ،وهذا ما دعا إليه الاسلام فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا طيرة فى الإسلام ولا فأل »[1] والطيرة هى التشاؤم ، فإذا كان الاسلام يدعو الناس ألا يركنوا فى حياتهم إلى تشاؤم أو تفاؤل ، فمعنى ذلك انه يدعوهم الى حساب المستقبل حساباً علمياً ليعرفوه قبل وقوعه[2] وهذه هى احد مميزات العلم الطبيعى التى تبنى على قوانين نستطيع ان تتنبأ بالاحداث قبل ظهورها من ظهور مقدماتها ، ومن هنا كانت هذه الدعوة ليست فقط دعوة إلى قيمة إسلامية ، وإنما دعوة الى قيمة علمية .

ويعرض الدكتور زكى لبعض الأمراض الأخرى التى تصيب المجتمع ، والتى راى ان الإسلام قد قدم لها وصفاً وتحليلاً وعلاجاً ، وهى امراض مثل اللغو والكذب والنفاق ، هذه الامراض هى عبارة عن ألفاظ تعبر عن الكلمات التى لا تحمل معنى ، أوتعبر عن العبارات التى تفسد القول ، فهى كلمات فرغت من المعنى الذى يمكن ان يرشد السامع الى خير يفعله ويصلح به حياته وحياة الناس .

ويؤكد الدكتور زكى على أن المجتمع الذى تسوده هذه الأقوال هو مجتمع فاسد ، لانه مجتمع اكتفى بالاقوال التى لا تتحول الى اعمال ، فمقياس النجاح عنده لأى عبارة هى ان تؤدى الى سلوك يغير نحو الأفضل ، حتى الإيمان ذاته ، إذا لم يتحول إلى عمل ، كان ايماناً قاصراً ، ومن هنا فإن «القرآن الكريم كلما وجه الخطاب إلى (الذين امنوا) اضاف الى ذلك قوله (وعملوا الصالحات) كأنما الإيمان لا يكون ايمانا كاملاً إلا إذا اقترن

---

١ - الحديث الصحيح هو « لا طيرة وخيرها الفأل » رواه احمد ومسلم عن ابى هريرة .

٢ - د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « المستقبل المحسوب » ص ٥١ .

بالعمل الصالح »[1] ، وهكذا فى كل الاقوال لابد أن تؤدى إلى غاية ويتحقق عن ورائها نفع .

ويرى الدكتور زكى ان الله سبحانه وتعالى قد وصف هذا المجتمع بالصلاح فى الحياة الآخرة ، حيث ان هذه الحياة قد خلت من امراض العصر التى نعيشها الآن ، من كذب ونفاق ولغو ، وهذا ما جسده الله سبحانه وتعالى فى قوله **﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ﴾** (سورة النبأ اية ٣٥) ، وقوله تعالى **﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما إلا قيلا سلاماً سلاما ﴾** (الواقعة ٢٥ ، ٢٦) فإذا اردنا لحياتنا الدنيا ان تصلح ، فيجب ان تأتى على صورة الحياة الآخرة ، والتى وصفها الله تعالى فى الاديان السابقة بأنها خلت من اللغو والكذب وما إليه ، وهنا يعلق الدكتور زكى على هذه الحياة ومقارنتها بالحياة الآخرى بقوله : « إن فى هذه الآيات الكريمة ما يلفت انظارنا الى سوء الحياة الدنيا ، حين يسوء القول فيها ، فيسرى فيها اضداد تلك الحالات من النعيم ، فإذا كان ما يعيب حياتنا الدنيا هواللغو والتأثيم والكذب ، فهناك لا يسمع اصحاب الجنة شيئا من ذلك »[2] .

ولكن كيف العلاج من مثل هذه الأمراض الاجتماعية ؟ .

هنا يحدد لنا الدكتور زكى أول طرق العلاج من هذه الامراض ، وهى ان تكون لنا أرادة وعزيمة للتغيير ، والارادة هى صاحبة الاولوية فى النظرة الاسلامية[3] ، وهو ما أكد سبحانه وتعالى عليه بقوله **﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾** (الرعد اية ١١) والشرط المشروط علينا فى هذه الآية هو ان نغير ما بأنفسنا ، فالمطلوب ان نغير ما بالداخل ليتغير الخارج، والداخل هو « مجموعة الافكار التى نملأ بها رؤوسنا التى هى ذات شأن

---

١ - د. زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ص ١٩٣ ، وقد نشرت من قبل بمجلة العربى العدد ١٦٥ اغسطس سنة١٩٧١ .

٢ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربيه مقالة « هذه ثقافتنا من رجالها » ص ٣١٨ ، ٣١٩.

٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية مقالة « ظلال بين اليأس والرجاء » ص ٢٩٩ .

فى تشكيل سلوكنا ، ثم نغير العلاقات الانسانية»[1] وهى العلاقات التى يجرى التعامل بها بين المواطنين .

وينتقد الدكتور زكى نجيب محمود نوع العلاقة التى تربط بين المسلمين فى هذه الأيام ، ويرى انها نوع طارىء من العلاقات ، وهى ليست بالعلاقات الحميدة التى حددها الاسلام ، وهى علاقات لن تكون إلا طارئة بحكم ظروف استحدثت فى حياتنا ، مثل : الارهاب الفكرى العنيف ، والشعور الذى يوهم صاحبه بأن النظام الاجتماعى ، وخاصة الناحية الاقتصادية، إنما هو إلى زوال ، وليس هو بالنظام المقدر له أن يستقر ، وهذا الاضطراب الذى تمر به امتنا العربية ، هو اضطراب مؤقت وليس من صميم العلاقات الاسلامية الصحيحة .

فالاسلام يسعى الى اصلاح الفرد، وباصلاح الفرد يصلح المجتمع، واصلاح الفرد يأتى من احياء ضميره الدينى، ويجمل الدكتور زكى مقصوده من معنى كلمة ضمير بانه يطلق على «ما استخلصناه لانفسنا مما وعيناه وعشناه، ولقد استخلصناه اما من خبرتنا المباشرة او مما علمنا إياه اباؤنا ومعلمونا، فأضمرناه فى نفوسنا لنحمل معناه أينما توجهنا »[2] وايجاد هذا الضمير يكون بتحويل العقيدة من مجرد لفظ الى معنى يعيشه الانسان »[3].

وبهذا تتحول القيم ، من كونها كنوزاً موضوعة على الأرفف ، إلى قوة ودماء تنسكب فى «سلوك الناس عادات يحيون على اساسها، وبمثل هذه العادات ننشأ على ربط القول بصلاحيته فى دنيا العمل، وبهذا نضمن لحضارتنا الاسلامية دوام ، فلا تتحول إلى مثل ما وصلت اليه حضارة اليوم، حضارة مادية تفقد روح التكافل الانسانى، ولا نصير ايضا مثل حضارات قديمة سابقة، اعتمدت على الطغيان ولم تعتمد على العدل، وهو ما اشارت

---

١ – المرجع السابق ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » ص ٣٧١ ، ٢٧٢ .

٢ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « تربية الضمير الدينى » ص ١٠١ .

٢ – د. زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ص ١٩٣ .

اليه سورة الفجر، فقال عنهم الله سبحانه وتعالى : **﴿ الذين طغوا فى البلاد، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد ﴾** (الفجر ١١ : ١٤).

ويرجع مفكرنا فساد هذه الحضارات وانهيارها إلى أنها فقدت روح العدالة الاجتماعية فيقول: « ثم نقرأ فى ختام سورة (الفجر) أمثلة من اخلاق السلوك التى أعوزت الحضارات السابق ذكرها ، فهم لم يكونوا يكرمون اليتيم، ولا يطعمون المسكين ، وكانوا يأكلون التراث أكلا لما، ويحبون المال حباً جما، وإذا أردت أن تضع تلك السيئات فى مصطلح عصرنا، فقل إن تلك الحضارات لم تعن بإقامة التكافل الاجتماعى بين الناس، ولا هى عنيت بتنظيم التأمينات التى يطمئن بها أبناء الشعب على حياتهم وضرورات عيشهم »[1] .

وهكذا قدم لنا الدكتور زكى تصوراً لما يجب أن يقدمه الفكر الدينى وطبقه هو بنفسه ، فبعد أن قدم لنا مجموعة من الأفكار شكلت صورة الحضارة كما ينبغى أن تكون، وقدمها فى مرحلته السابقة منفصلة عن الجانب التراثى والجانب الدينى، قدم نفس الأفكار والقيم مرة أخرى من خلال ربطها بالتراث العربى وبإيجاد أسانيد قرآنية لها.

فالفكر الدينى يقدم مجموعة من الأفكار والقيم التى تساعد على التحضر، إلا أن هذا الفكر لا يتدخل فى مجال العلم ؛ لأنه يلتزم بالجانب الفكرى المساند للعلم، ويقدم القيم التى تبصّر هذا العلم لخدمة الإنسانية، وهو ما سنعرض له فى الفصل التالى لنبين حدود الفكر الدينى مع مجال الأخلاق والعلم، وكيف يستطيع العلم أن يستفيد من قيم الدين ، على شرط ألا يحد من المعرفة؛ فالفكر الدينى دعوة مفتوحة إلى العقل والأخذ بمزيد من العلم النافع، فالعلم الحقيقى هو دائما ما يكون فى خدمة الإنسان .

---

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ص ٢٣٤ .

الفصل الرابع

الفكر الديني بين الأخلاق والعلم
عند زكي نجيب محمود

تمهيد :

نعرض فى هذا الفصل كيفية اعتماد مفكرنا ، الدكتور زكى نجيب محمود، على الفكر الدينى كركيزة من ركائز بناء الحضارة ، إذ أننا سنرى أن مفهوم الحضارة التامة – عنده – هى الحضارة التى تضم جانبى الأخلاق والعلم ، ويمكن للفكر الدينى أن يجمع بين هذين الجانبين ، ويقدم لهما الدعم المعنوى ، الساعى إلى التقدم .

يتعامل الفكر الدينى مع الجانب الأخلاقى ويستخرج منه مجموعة القيم العليا التى توائم حياتنا المعاصرة ، ولا تكون عائقا للتقدم ؛ فالدين عنده مصدر للقيم ، فإذا أشار الدين على الإنسان بمجموعة من القيم ، كان الوازع أكثر تأثيراً وفاعلية عليه ، ويقع على الفكر الدينى هذا الدور الذى يخرج من الدين قيمه ويطورها لخدمة حياتنا المعاصرة ، ولتحقيق النهضة المنشودة ، والتى بنيت عند الغرب على العلم ، فيأخذ العربى من الدين دافعاً إلى تحصيل العلم والمعرفة والتعقل .

إلا أن ارتباط الفكر الدينى بالعلم من هذه الناحية لايعنى–عند مفكرنا – سيطرة الدين على العلم ، بل ينبهنا إلى حدود العلاقة التى يمكن للفكر الدينى أن يتعامل فيها مع العلم ، فهو يقدم له القيم التى تساعد على مزيد من التعلم والمعرفة ، ولكن بعد ذلك يترك للعلم الحرية فى البحث والمعرفة ، وبعد أن ينتهى العالم من بحثه ، يضع له الفكر الدينى الأهداف الواجب عليه مراعاتها ، وهى خدمة الإنسان ، لا تدميره .

فيضع الفكر الدينى للعالم في مجال علمه ، مجموعة من القيم التى تساعده على التقدم ، ويضع له الأهداف الواجب عليه أن يحققها فى مجال

علمه ، سواء أكانت أهدافاً لمزيد من المعرفة ، أم أهدافاً لخدمة البشرية ، وتحقيق مزيد من السعادة الإنسانية .

كما عالج الدكتور زكى ، فى مجال بحثه فى العلاقة بين الفكر الدينى والعلم ، مجموعة من القضايا المثارة حاليا عن العلاقة بين الدين والعلم ، وهل يصح ان يكون الدين مصدراً للعلم ، أو أن يلون العلم برؤيته الخاصة ، أو لا ؟ وسنتعرف على ردوده على هذه القضايا ، وعلى مثيريها .

أولا : الأخلاق والفكر الديني :

يعرف مفكرنا الأخلاق بأنها تشير « إلى طرائق السير فى ميادين التعامل البشرى بصفة عامة ، كما تشير إلى طرائق العيش كما يريدها الناس »[1] والأخلاق تبحث عن قيمة الخير ، وهى إحدى ثلاث قيم كبرى هى (الحق والخير والجمال) ، وهذه القيم هى الضابطة لحياة الإنسان الفكرية والعملية على السواء [2] .

فالحق هو ما ننشده فى حالات الإدراك ، والجمال هو ما نبتغيه فى حالات الوجدان ، والخير هو ما نقصد إليه فى جانب السلوك [3] ، وقيمة الخير يختص بها علم الأخلاق ، وهى تصب معناها مباشرة على مجال السلوك الإنسانى ، فهى المعيار الذى يقاس إليه نصيب الفعل المعين من الأخلاقية ، فكل الفضائل إنما عدت فضائل لكونها مؤدية آخر الأمر إلى ما فيه الخير للإنسان فرداً أو جملة [4] .

وكان للدكتور زكى موقفان متعارضان من الأخلاق ، واختلف رأيه فيهما بين كون الأخلاق نسبية ، أو كونها مطلقة ، تمثل الموقف الأول فى المرحلة الفكرية التى دارت حول العلم وحده ، وسبق أن أسميناها بالمرحلة الوضعية، ثم تغير هذا الموقف فى المرحلة الفكرية التالية ، مرحلة الأصالة

---

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة (ازمة المثقف العربى) صفحة ١٥

٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة (ابن نضع المبادئ) صفحة ٣١ .

٣ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة (نموذج التمدن) صفحة ٢٢٤ .

٤ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة (ابن نضع المبادئ) صفحة ٣٣ .

والمعاصرة ، وكان السبب وراء هذا التغير هو ظهور عامل الوجدان أو الثقافة ، بما يحمل من أصالة وتراث ودين .

ا - موقف زكي نجيب القديم من الأخلاق :

رصد مفكرنا رأيه القديم عن الأخلاق فى عدة كتب ، مثل « خرافة الميتافيزيقا » و « نحو فلسفة علمية » و « الكوميديا الأرضية » ، و« جنة العبيط » وغيرها . وعرض فيها تصوره القديم للأخلاق ، الذى ارتبط فيها بالنموذج العقلى العلمى ، الذى يرى أن صلاحية أى فكرة هى فى مدى تحقيق النتائج النافعة من ورائها .

فذهب – فى هذه المرحلة – إلى القول بنسبية الأحكام الأخلاقية ، فهى متغيرة، ونسبية تختص برؤية صاحبها أو قائلها ، وقد خصص فصلا فى كتابه « خرافة الميتافيزيقا » لإثبات نسبية القيم ، بما فيها من قيم الخير والجمال؛ فيقول عنها : « إن القيم جزء من ذات قائلها ، وإن العالم الخارج عن ذات القائل لا خير فيه ولا جمال ، وإنما هو عالم من أشياء »[١] .

فالقيم الأخلاقية – فى نظره – هى عبارة بدون معنى ، لانها لا تخبر عن أشياء فى عالم الواقع ، وإنما تعبر عن رؤية ذاتية للقائل ، فكانت أحكامها نسبية متغيرة بتغير القائلين، والسبب فى هذا راجع إلى أنها « تعبير عن حكم قائلها بالنسبة إلى الشئ الذى عليه يحكم بالخير والجمال، وهى عبارة بغير معنى، أى بغير واقعة خارجية تكون بمثابة الأصل من الصورة »[٢] .

وقد ذهب إلى هذا الرأى أيضا فى كتاب آخر ، عندما فرق بين نوعين من الكلمات ؛ كلمات تشير إلى وقائع خارجية يمكن أن نرجع إليها لنتحقق من مدى صحتها أو كذبها ، ونوع آخر من الكلمات التى تدل على قيمة خلقية أو جمالية، فهى تدل على انفعال قائلها ، وليست حكما خارجيا لوقائع خارجية ، بل هى تشير إلى حالات نفسية [٣]. ومن هنا كانت أموراً

١ – د. زكى نجيب : خرافة الميتافيزيقا صفحة ١١٢ .
٢ – المرجع السابق صفحة ١١٩ – ١٢٠ .
٣ – د. زكى نجيب : نحو فلسفة علمية ، فصل « الكلمات ومدلولاتها » صفحة ١٠٨ .

نسبية من جهة ، وأموراً لم يكن فى الإمكان التحقق منها من جهة ثانية ، وهى متغيرة بحسب الزمان والمكان، بل متغيرة تبعاً لحالات الإنسان الواحد .

ولما كانت هذه القيم الأخلاقية لا تتمتع بالحكم الثابت ، رأى ضرورة نفيها من مجال العلم ؛ لأن العلم يعطينا مجموعة من النتائج التى تصدق دائماعند رجوعنا إلى الواقع، للتأكد من صدق هذه النتائج ، أما القيم الأخلاقية فليست «من قبيل المعرفة العلمية بنوعيها الرياضى والطبيعى ؛ فهذه معرفة لا تصاغ على صورة أوامر كما هو الحال فى أوامر الأخلاق » [1] .

ويعد الدكتور زكى فى رأيه هذا تابعاً للاتجاه الوضعى المنطقى الذاهب إلى أن علم الأخلاق ، وكذا علم الجمال ، لا يمكن تصنيفهما ضمن العلوم الصورية (اى الرياضية) أو العلوم الطبيعية ؛ لانهما علمان وجدانيان انفعاليان شعوريان ، ومن ثم لا يمكن وصف قضاياهما بالصدق أو الكذب ، وقد نتج عن ذلك أن الأحكام الأخلاقية أصبحت مجرد أحكام تعبر عن رغبات وأحاسيس إنسانية وهى أحاسيس لا حصر لها ، ومن ثمة اعتبر كل وجهة نظر أخلاقية مشروعة ، وهذا الموقف قد أدى إلى النسبية ... فى فهم الأحكام الأخلاقية [2] .

ولكى يؤكد الدكتور زكى على أن الفهم المعاصر للقيم قد اختلف ، فبعد أن كانت مطلقة اصبحت نسبية ، لكى يؤكد هذا يأخذ فى تأريخ التصورات المعاصرة للأخلاق منتهياً إلى انها تصورات ترى نسبية الأخلاق ؛ ففى الحضارة الغربية الآن نمطان للتصور الأخلاقى :

– أحدهما يقول : إن القوانين الأخلاقية كغيرها من القوانين ، هى

---

١ – المرجع السابق صفحة ٣٦٢ .

2- Carnap "Philosophy and Logical syntax", London, 1935. pp. 24-25., Ayer . Language, truth and Logic p. 102- 103 and " Logical pasitivism, Glencoe, III .1959 p. 113

د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مكتبة النهضة العربية ط٧ سنة ١٩٧٩ صفحة ٤٤٢ ، د.زكريا إبراهيم : مشكلات فلسفية رقم ٦ «المشكلة الخلقية» مكتبة مصر ط١ سنة ١٩٦٩ صفحة ٦٨ وايضا الموسوعة الفلسفية ، دار الإنماء العربى – القسم الثانى من المجلد الثانى ، مادة « الوضعية المنطقية » بقلم د. ماهر عبد القادر صفحة ١٥٦٧ .

وليدة الحياة الواقعة، فما قد يثبت نفعه، جعلناه قانوناً خلقياً ينظم سلوكنا ، وما قد تبين على التاريخ أنه ضار حذفناه من قائمة الأعمال المقبولة ، ولما كان النفع والضرر يتغيران بتغير الظروف ، وجب علينا أن ننظر إلى مبادئ الأخلاق على أنها نسبية لا مطلقة ، ويجب أن نكون على استعداد لأن نغير منها ما لابد من تغييره ؛ لئلا يقف هذا عقبة فى سبيل التقدم مع ما يقتضيه الزمن والحضارة .

– والنمط الآخر يقول أصحابه : إن المسألة ليست مرهونة بتقدم أو تأخر فى طريقة الحياة ، لكنها مسألة الإنسان وحريته المطلقة ، فى أن يتخذ لنفسه ما شاء من قرار ، بشرط أن يكون مسئولا عن قراره ذاك ، فليس هنالك أحد فوقه أو إلى جانبه يملى عليه ما يجب وما يجوز ، بل هو البادئ بقراره ، بدءاً غير مسبوق بمبدأ صاغه سواه [1] .

ويميل مفكرنا الدكتور زكى إلى الاتجاه الأول ، الذى يربط صحة أى قيمة أو فكرة بمدى ما تحققه من ورائها من نفع ، ذلك أن الفكرة الصحيحة هى ما تؤدى إلى نتائج صحيحة ، وأن القيمة الخلقية قد توصف بالصحة إذا أدت إلى سلوك نافع وصالح ، وساعدت على التغيير نحو الأفضل، ومن هنا كانت « الفكرة الواضحة هى ما يمكن ترجمتها إلى سلوك ، وما لا يمكن ترجمته على هذا النحو ، لا ينبغى أن نقول عنه إنه فكرة غامضة ، بل هو ليس فكرة على الإطلاق »[2] .

وعلى ذلك فإن قيمة الشىء ليست كائنة فيه ، بل هى صالحة عندما تحقق أفضل النتائج ، وتنشأ من علاقتها بالواقع وبالإنسان ؛ فنحن الذين نجعل للأشياء قيمها ، مهما يكن نـوع تلك القيمة ؛ اقتصادية أو خلقية أو جمالية ، فما يخدم لنا صالحاً كان له من القيم بمقدار ما يخدم ، وبهذا قد نجعل للشىء قيمة فى موضع معين أو سياق معلوم ، حتى إذا ما تغير موضعه

---

١ – د. زكى نجيب : قصة عقل صفحة ٢٤٠ – ٢٤١ .

٢ – د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة «الفكرة الواضحة» صفحة ٢٣٧ وأيضا خرافة الميتافيزيقا صفحة ١٢٢ .

أو اختلف سياقه ، فقد قيمته ، ويصدق هذا الكلام على القيم الخلقية ، ومن هنا فقد رأى أن الفعل فضيلة أو رذيلة حسب ما يقوم به ذلك الفعل فى نهاية الأمر ، بتهيئة أسعد حياة ممكنة لأكبر عدد ممكن من الناس ، وليس فى الفعل ذاته ، كائناً ما كان شيء يجعله فضيلة أو رذيلة ، بغض النظر عن الظروف المحيطة به ، فإذا تغيرت ظروف العيش ، تغيرت فى إثرها ، أو وجب أن يتغير سلم القيم ، فما كان فى أعيننا ذا قيمة ، قد يصبح ولا قيمة له ، لأنه لم يعد هو وسيلة احتفاظنا لوجودنا [1].

وإذا كانت هذه وجهة نظره القديمة للقيم والتى تتغير بتغير الظروف ، كان من الطبيعى أن ينقد كل رأى ذاهب إلى القول بوجود مجموعة ثابتة من القيم ، التى لا يطرأ عليها أى تغيير أو تبديل من الأجداد إلى الأحفاد ، لأن الحياة تتغير وتحتاج دائما إلى عملية تطوير فى كافة المجالات ، سواء كانت علماً أو قيماً ، أما الالتزام بنوع ثابت من القيم ، سيحول الإنسان إلى عبد تستعبده هذه القيم ، وهذا ماعبر عنه بقوله : « والرأى عندى هو أننا عبيد فى فلسفتنا الأخلاقية ؛ لأن مقياس الفضيلة والرذيلة عندنا هو طاعة سلطة خارجة عن انفسنا أو عصيانها ، فأنت فاضل إن أطعت ، فاسق إن عصيت .. ، ويستحيل أن تكون إنساناً حراً إلا إذا كان لك من نفسك مشرع يهديك سواء السبيل ، بغض النظر عن كل ما يترتب على عملك من ثواب أو عقاب »[2].

وقد ذهب مفكرنا إلى هذا الرأى لأنه وجد مجموعة من القيم المتوارثة قدظهرت كعائق فى سبيل التقدم ، ويضرب مثالاً لهذه القيمة التى تعوق التقدم ، وهى قيمة التكافل البغيض عندما يحابى أهل الثقة على أهل الخبرة ، وهذا راجع إلى قيمة خلقية هى شدة الترابط الأسرى فى الحياة البدوية فقد أفاد هذا قديما عندما جعل القبيلة الواحدة – أى الأسرة الواحدة – وحدة فى مواجهة خطر القبائل الأخرى ، أما اليوم فواجبنا أن نغير من هذه القيمة بعض الشيء ، فسبيل الخير اليوم هو « أن نخلخل الروابط الأسرية بعض الشيء ،حتى

١ – د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « سلم القيم » صفحة ٢٠٦ – ٢٠٨ .
٢ – د. زكى نجيب : جنة العبيط ، مقالة « لماذا لا نخلق ؟ » صفحة ١٨٢ .

لا يجد الواحد منا نفسه ملزما بحكم تربيته أن يؤثر ذوى رحمة على سواهم ، حين يؤول إليه زمام الحكم ، ويصبح قادراً على الضر والنفع »[1] ، فما طالب به من تغيير فى ترتيب بعض القيم كان من منظور عدم صلاحيتها وملاءمتها للتغير المطلوب .

٢ - موقف زكي نجيب الجديد من الأخلاق :

وإذا كان الرأى السابق هو مجمل رأى مفكرنا فى القيم الخلقية ، وفى مرحلته السابقة التى رأى فيها أن العلم وحده هو صانع الحضارة ، وأن القيم يجب أن تتلاءم مع الواقع ، وأن تقاس قيمتها بقيمة النتائج التى تحققها ، إلا أنه قد عاد فى كتاباته الأخيرة ، فى مرحلة الأصالة والمعاصرة ، وتراجع بعض الشيء عن هذا الموقف ، وكانت العلة وراء هذا التغير هو ظهور عامل الوجدان والدين والثقافة كعوامل مؤثرة فى رؤيته الحضارية ، إلى جانب عامل العلم . فرأى أن هناك قيما نسبية يجب تغيرها دائماً وفق تغير الحياة ، وإن كان بجانبها قيم أخرى ثابتة .

أ - الأخلاق بين الثبات والتغير :

يعترف مفكرنا بداية بتغير موقفه من القيم ، وإن كان يرى أنه ليس تغيرا تاماً بل هو نوع من التطوير والإضافة ، فهو يسلم بوجوب تغيير بعض القيم لملاءمة تغير الحياة ، إلا أن هناك قيما أخرى ثابتة ، ويبرر هـذا التغيير بقوله « إذا كانت دعواى دائماً هى أن القيم نسبية ، تتغير بتغير الثقافات ، ولكنى لا أرانى قد بعدت كثيراً عما كررت الدعوة إليه ، وذلك لأن ثبات القيمة فى إطارها العام لا ينفى تغير مضمونها بحسب تفصيلات العيش »[2] .

وإذا كان يرى أن هذا التغير ليس تغيراً تاماً لأنه تغير فى التطبيق مع ثبات الإطار ، إلا أننا نرى أنه تغير فى الإطار أيضا ، ففيما قبل كان يأخذ بالتصور الغربى للأخلاق ، وأنها نفعية ونسبية ، تهدف إلى تحصيل النفع والسعادة ، وهو ما رفضه فيما بعد عندما قال : « قوام الأخلاق عندنا هو (الواجب)

---

١ - د. زكى نجيب : الكوميديا الأرضية ، مقالة « أنتيجونا » صفحة ١٩٤ ، ١٩٥.
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٨٥ .

لا السعادة ، فإذا كان الواجب هو الواجب مهما تغيرت طرق العيش ، ومهما تطور المجتمع وتبدلت أوضاعه ، الواجب مفروض علينا من صاحب السلطان فى عليائه من السماء » (١) .

ومما يؤكد رأينا هذا ، أنه كثيراً ما ذهب فى كتاباته الأخيرة إلى المقارنة ، بين موقف الغرب من القيم ، وموقفنا من القيم ، فيقول : « قد يكون التصور الأخلاقى عند غيرنا هو أن مبادئ الأخلاق هى حصيلة خبرات بشرية طويلة ، فما قد ثبت بالخبرة الطويلة أنه فى صالح الناس أثبتوه فى قائمة الفضائل التى يجب على الأفراد مراعاتهافى سلوكهم .. وأما مبادئ الأخلاق فى تراثنا نحن الثقافى ، فهى مبادئ فرضت فرضاً على الطبيعة البشرية لنعلو بها ونتسامى »(٢) .

فالعربى يملك مجموعة من القيم الثابتة المتوارثة ، وكثير منها يقوم على مبدأ الواجب ويلتزم بها العربى خضوعاً للواجب ، لا تحقيقا للسعادة ، فيقول : إننا أمة ورثت فيما ورثته مجموعة من القيم العليا ، التى نحس فى أعماقنا أنها قيم ثابتة ودائمة ، ومطلقة من قيود المكان والزمان ، .. إنها قيم تصلح للإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن مكانه وزمانه ومواقفه ومشكلاته (٣) ، ولكن من أين أتى هذا الثبات للقيم عند العربى ؟ هنا يرجع مفكرنا مصدرها إلى الدين .

ب - الدين مصدر للقيم الأخلاقية الثابتة :

يربط مفكرنا بين الدين والاخلاق ، ويعتبر الدين مصدراً للقيم الخلقية الثابتة ، فيقول: « من الوجهة الإنسانية الخلقية ، لامناص للفرد من الناس إلا أن يجعل لنفسه مبدأ ما ، يكون هو الميزان ، أو الفيصل الذى يقرر له ماذا يختار فى كل مرة تتنازعه فيها رغبات متعارضة ، والأغلب أن الدين هومصدر تلك المبادئ، التى تفصل بين الحلال والحرام(٤) »فإذا قلنا الدين ،فقد قلنا قواعد

---

١ - المرجع السابق صفحة ٢٩٧ - ٢٩٨ .

٢ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « قومية ثقافية » صفحة ٥٠ .

٣ - د. زكى نجيب : فى حياتنا العقلية ، مقالة « بأى فلسفة نسير ؟ » صفحة ١٩٠ - ١٩١ .

٤ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « من وحى الكعبة » صفحة ٩٦ .

الأخلاق [١] .

فالدين – عند المسلم – هو العقيدة من جهة ، وضوابط السلوك التى جاءت مع العقيدة من جهة أخرى ، والعقيدة – عنده – مدارها التوحيد، والقيم الضابطة للسلوك ، يمكن الرجوع فيها إلى « الأصلين القرآن الكريم وسنة النبى عليه الصلاة والسلام ، وإذا ما أشكل أمر لم يرد عنه نص فى هذين الأصلين، فمرجع المسلم فيه هو (العقل) أو إجماع الرأى عند الثقات » [٢] لذا كان مرد القيم عنده راجعاً إلى القرآن الكريم والسنة ، ثم إلى رجال الفكر الدينى اعتماداً على العقل ، فى تطوير هذه القيم بما يتلاءم مع الواقع ، وهذا ما سبق أن عرضنا لجانب منه عند الحديث عن واجبات المفكر الدينى ، فى الفصل الثانى من هذا الكتاب .

وهذه النظرة الثابتة للقيم هى ما تميز نظرة العربى ، وهى من أخص خصائصه ، فهى التى تحدد له وجهة نظره وإيمانه ، فى أن الحضارة الصحيحة إنما تدار على محور الأخلاق ، « وأن يقوم التعامل بين الإنسان وربّه ، أو الإنسان وغيره على أنماط رسمتها السماء لأهل الأرض وحياً عن طريق أنبيائها ، فالقيم الأخلاقية فى غير العروبة قد يجعلونها أدوات لسعادة الإنسان أو وسائل لمنفعته ، وأما جوهر العروبة فهو اعتقادها بأن الخالق يشاء فيأمر ، والمخلوق يطيع » [٣] .

ومن هنا كانت الأخلاق الثابتة هى أميز مميزات الثقافة العربية والحضارة الإسلامية ، وهذا ما ميزها عن غيرها من حضارات سابقة ولاحقة ؛ لأنها تقوم فى أساسها على قيم خلقية ، فهى بنيت على ركيزة أساسية هى « المبادئ التى ينبغى أن تحكم التعامل بين الناس ، وتلك هى مبادئ الأخلاق »[٤] فى نظر العربى المسلم.

---

١ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العروبة موقف » صفحة ٦٩ ، وأيضا حصاد السنين صفحة١٣٤ .

٢ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « عن العقل ونضجه » صفحة ٤٠٣ .

٣ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين صفحة ١٢٤ .

٤ – د. زكى نجيب: قيم من التراث ، مقالة « قيمة من التراث تستحق البقاء » صفحة ١٠ .

إلا أن النزعة التوفيقية التى أخذ بها مفكرنا فى الجمع بين أفضل ما فى القديم ، وأنسب ما فى الجديد ، تظهر مرة أخرى عند بحثه فى مجال الأخلاق، فإذا كان أهل الغرب قد رأوا فاعلية القيم ، فيما تؤدى إليه من نتائج ، ونادوا بتغيرها تبعا لتغير الواقع ، فيحاول مفكرنا أن يجمع بين هذه الميزة ، التى تهتم بالواقع ولا تغافله ولا تعارضه ، مع المحافظة على ثبات قيمنا الخلقية ، ولكن كيف استطاع أن يجمع بين هذين المتناقضين ؛ اتجاه يرى تغير القيم تبعا لتغير الواقع ، واتجاه يرى ثبات القيم على الرغم من تغير الواقع ؟ .

ونجده يعبر عن هذا التناقض بقوله : « لقد كانت الفكرة المستقرة .. أن المبادئ التى ينبغى أن تقام عليها طرائق الحياة ، وأساليب التعامل ثابتة بثبات الحقائق ، فلا سبيل إلى تبديلها أو تحويرها مهما تعاقبت العصور وتغيرت ظروف العيش ، فما هو صواب يظل صوابا إلى الأبد ، وما هو خطأ يظل خطأ إلى الأبد كذلك ، وكان لتلك المبادئ بعد روحىٌ يفضى بأن يعلو الإنسان بنفسه عن شهوات جسده ، ثم جاء عصرنا ومعه متغيرات جديدة أحدثت عند الناس ما أحدثته ... وكشفت أن مبادئ السلوك ليست أموراً مطلقة محتومة ، بل هى أحكام نسبية تمليها الظروف ، فماذا يصنع المثقف العربى إزاء هاتين النظريتين ؟كيف يوفق بينهما ليستحدث الصيغة التى يريدها ، والتى تجمع بين موروثنا ونتاج العصر الحاضر ؟ » [1] .

وكانت إجابته على ذلك ، هى نفس إجابته فى بقية المجالات التراثية التى جمع بينها وبين المعاصرة ، وهى أن يجمع بين ما هو صالح من القديم مع المعاصر الجديد ، إلا أنه فى مجال القيم ، يرى أن المفروض أن نجمع القيم التى أقرها الدين فقط ، « فليس كل ما ندين به الآن من قيم أخلاقية مصدرها هو الدين وحده ، بل يضاف إليه بعض المبادئ من مصادر أخرى مثل العرف والتقاليد فالمبادئ الخلقية ، إذن نوعان :مجموعة نزلت وحياً لا يتم الإيمان بالعقيدة الدينية إلا إذا شمل الإيمان بها ، ومجموعة أخرى نشأت من واقع الحياة الإنسانية ، فيصبح من حق الإنسان أن يغيرها إذا تغيرت حياته العملية » [2]

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « ازمة المثقف العربى » صفحة ١٦ - ١٧ .
٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « أين نضع المبادئ ؟ » صفحة ٣٨ .

وهذه المبادئ المتغيرة هى جزء من تراث الأجداد سواء كانت تقاليد أسرية أو طبيعية أو بيئية .

وإذا كان بعضهم يرى استحالة الجمع بين القيم الثابتة والقيم المتغيرة فى صيغة واحدة إلا أن الدكتور زكى يرى إمكان تحقيق هذا ، ويستطيع مفكرونا أن يوفقوا بينهما « إذ ليس هناك ما يمنع التفرقة بين مبادئ تتصل بالعقيدة فتبقى، ومبادئ أخرى من صنع الإنسان فتخضع للتغير إذا كان ازدهار الحياة يقتضى ذلك التغيير »[1] فالأخلاق ملزمة فى إطارها يجب علينا أن نراعيها ، لكن تفصيلات التطبيق هى التى لا مناص من تغيرها تبعا لظروف الحياة الجديدة .

ويضرب مفكرنا مثالا لمجموعة من القيم التى يمكن أن نلتزم بها مع تغير مضمونها عن المضمون القديم ، أو تطبيقاتها وتفصيلاتها ، مثال ذلك قد اختلف معنى (الشجاعة) فى التطبيق عن معناها عند الفرسان الأولين ، واختلف معنى (الكرم) ، واختلف معنى (العدالة) عند النظر إليها من الناحية الاجتماعية ، واختلف معنى (الطاعة) لولى الأمر ، واختلفت معان كثيرة أخرى ، فما تزال القيم الأخلاقية هى هى كما كانت ، لكن تطبيقها فى عصرنا أتخذ صورة جديدة ، أو ينبغى[2] ، وهذا العبء يقع على عاتق المفكر بوجه عام ، والمفكر الدينى على وجه الخصوص .

ومن هنا كان للفكر الدينى إسهامات فى المجال الأخلاقى ؛ إذ عليه تقع مهمتان : الأولى تطوير القيم الثابتة لتتلاءم مع تفصيلات الحياة المتغيرة ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر استخراج قيم جديدة من الدين نفسه لكى تكون حافزاً إلى مزيد من التقدم ، وهو ما سنتناوله الآن .

جـ - علاقة الفكر الدينى بالقيم الأخلاقية :

يضع الدكتور زكى أمام الفكر الدينى مهمة أن يحول القيم الخلقية إلى غذاء وقوة تدفع إلى مزيد من التقدم لتحقيق الحضارة ، ذلك أن مكونات الحضارة لأى شعب من الشعوب ، تتكون من ثلاثة عناصر ، هى : علم وفن

١ - المرجع السابق ، المقدمة صفحة ٧ .
٢ - د. زكى نجيب : فى مفترق الطرق ، مقالة « يانوس بين عامين » صفحة ٢٥٠- ٢٥١ .

وأخلاق ، فالعلم والفن طرفان يجمع بينهما طرف ثالث هو المجال الأخلاقي الذى يسميه بالوسط الفكرى ، ويقول عنه: « إن هذا الوسط الفكرى مفروض فيه أن يمد أطرافه إلى يمينه حيث دعامة الفن والأدب ، وإلى يساره حيث دعامة العلوم ، لكى يغذيهما معـا بالقيم والأهـداف ، التى بغيرها تكون تلكما الدعامتان كالسفينة السابحة ، وليس فيها ربـان يوجهها نـحو ميناء الوصول » [1] ، فالقيم هامة للإنسان ، فإذا كانت قيمة الحق توصل إلى العلم ، إلا أن الإنسان لا يكون تاماً كاملا بالعلم وحده ، بل لابد من اضافة قيمتى الخير والجمال ، « فالقيم الخلقية والجمالية تجعل من الإنسان إنساناً بالعمق ، بعد أن جعل منه العلم والمال والقوة إنسانا بالطول والعرض » [2] .

وإذا كان العلم دعامة هامة لتحقيق الحضارة ، إلا أنه يحتاج أيضا إلى الأخلاق ، ويقع على الفكر الدينى عبء تطوير هذه الأخلاق بما يتلاءم مع العصر ، مع الحفاظ على الإطار الذى سعى الدين إلى وضعه ، وهو المحافظة على الإنسان ، فيضع هذا الهدف نصب عينيه ، فالإنسان قد يعرف كيف يفجر البارود ، وكيف يستخرج الطاقة من الذرة ، لكنه بحاجة إلى مقاييس تبين له متى يجوز تفجير قنبلة ذرية ومتى لا يجوز [3] ، والذى يضع له هذا الإطار هو الفكر الدينى .

كما يحول الفكرُ الدينى الدين من كونه عبادة استاتيكية لمجموعة من النصوص ، أو ترديداً لمجموعة من الأقوال ، أو أداء مجموعة من الحركات ، إلى كونها غذاء يساعد على السعى والتقدم ، ومن هنا نادى مفكرنا بأن الدين ليس مجرد شعائر ، بل هو قيم تؤدى إلى عمل ، قائلا: « تنطوى العبادات على (قيم) مطلوب لها أن تنتقل من مجرد كونها كلمات ينطق بها العابد ، لكى تصبح ضوابط للسلوك الفعلى الذى يمارسه ذلك العابد فى حياته العلمية اليومية ، وقارئ كتاب الله الكريم ، إنما يقرأ فـى كل آية مـن آياته عن

---

١ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « حقائق الأشياء وظلالها » صفحة ١٢٣ .
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٧٢ .
٣ - د. زكى نجيب : مفترق الطرق ، مقالة « نماء وانتماء » صفحة ١٩٦ .

قيمة من القيم العليا ، التى من شأنها أن تجعل من الإنسان الفرد إنساناً كاملاً »[1] .

وهو ما يشير إليه الدكتور زكى بأهمية النظر إلى الدين الإسلامى على أنه ليس عقيدة وشعائر فقط ، بل هو عقيدة تثير مجموعة من القيم التى تثرى حياة الإنسان نحو حياة أفضل فى الدنيا والآخرة ، وهذا الربط بين الدين كعقيدة وكونه قيمة دافعة نحو حياة أفضل ، هو من أهم مهام الفكر الدينى ، وهو ما يحاول تأكيده قائلا : «إن الإسلام مجموعة من القيم التى لا أحسب عاقلا على وجه الأرض يرفض شيئا منها ، من حيث هى مثل عليا ، وربما وجدت بين من يرفضون (الإسلام) كفكرة مجردة من يعيشون تلك المبادئ بالفعل ، وتجد بين من يعتنقون هذا الإسلام كفكرة مجردة من لا يعيشون من قيمه شيئا »[2] .

فالدين ليس مجرد شعائر وعبادات وطقوس ، بل الدين معنى وراء كل هذا ، فهو عقيدة ولكنه يحمل فى داخله قيمة « فالإيمان بالله يتضمن إيمانا بمبادئ هى مجموعة القيم أومجموعة المعايير التى تضبط سلوكنا نحو أهدافنا »[3] لذا يعيب د. زكى على كل من يتحول الدين عنده إلى مجرد صور شكلية لمجموعة من الشعائر التى هى أوامر إلهية يقوم بها المؤمن فى شكل عبادات ، فليس هذا فقط هو المطلوب فى الدين ، ولكن المطلوب من الإنسان فهم معنى العبادة وتحويلها من عبادة شكلية إلى قيم عملية ، أما هؤلاء الذين يفهمون من الدين أنه مجرد شعائر ، فإنهم يكونون قد قصروا فكرة العبادة على الأركان الخمسة ، التى هى الشهادة والصوم والصلاة والزكاة والحج ، وإذا اكتفى المسلمون بهذا فقد تحول الدين عندهم إلى حفظ وترتيل وتفسير فقط ، والواجب عليهم أن يتجاوزوا هذا إلى التنفيذ فى صميم الميادين التى من أجلها تخلفت الأمة الإسلامية ، فإذا قرأنا قوله تعالى فى كتابه الكريم ﴿ **قل سيروا فى الأرض** ﴾ (سورة النمل آية ٦٩)

١ - المرجع السابق ، مقالة « روحانيون نحن ؟ وبأى معنى ؟ » صفحة ٤٦ .
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٦٨ .
٢ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة «ليس إيمان الدراويش » صفحة ١٦٧ .

فتكون العبادة الحقيقية لهذه الآيـة ليس ترتيلها فقط ، وإنما تطبيق هـذه المعانى فـى دنيا العلم والعمل [1] .

وبهذه الرؤية الحقيقية لمعنى الدين ، نعود به إلى الصورة الأولى التى كانت سبباً فى نهضة القدماء عندما صنعوا الحضارة الإسلامية ، وتكون هذه الصحوة هى إعادة للروح الدينية الصحيحة التى تحول الدين من مجرد كونه طقوساً آلية إلى كونه قيماً تدفع إلى العمل وتغير من السلوك الإنسانى نحو الأفضل ، ونعود بالإسلام الصحيح إلى صورته النقية الصافية بتحويل العقيدة إلى عمل ، أى تحويل الفكر من مجرد الفكر إلى الإرادة التى تخرج ذلك الفكر إلى مجرى السلوك [2] .

ويضرب د. زكى لنا مثلا يبين فيه كيف يتحول الفكر من كونه فكرا فقط ، إلى كونه فكرة باعثة على العمل بمثال لفكرة « الخوف من الله »، فهذه الفكرة إذا حولناها إلى دستور للعمل ، أو حولناها من مجرد لفظة إلى حالة شعورية ، لهدت صاحبها وأفادته فى ميادين نشاطه العقلى والعملى .

وهناك مثـال آخر وقيمة أخرى نستخرجها مـن الدين ، كقول الرسول (ﷺ) : (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه) فلو تحولت هذه الفكرة التى نحفظ من مجرد كونها فكرة نتلوها ونحفظها ، إلى عادة سلوكية لصنعت الكثير فى مجال النهضة والتقدم ؛ « فإحياء روح الدين ، وقيم الأسلاف ضرورة لاغنى عنها فى ترسيخ الشعور القومى ، وتثبيت الهوية الخاصة بنا » [3] .

فالمعنى الحقيقى للعبادة هى أن تتحول من مجرد شعائر وعبادات موقوتة بأوقات معينة ، إلـى كونها أنماطاً سلوكية وقيما أخلاقية تصاحب الإنسان فى كل وقت ، فتصير عبادة ملازمة للإنسان فـى كل لحظات حياته ، وبذلك يحقـق الوظيفة التى خلـق ليؤديها ، كما جـاء فـى قـوله تعالى :

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « الأشياء والكلمات » صفحة ٦١-٦٢ .
٢ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « طريقنا إلى إحياء الدين » صفحة ١٤١ .
٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « « أهو شرك من نوع جديد ؟! » صفحة ٣١٦ .

﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات آية ٥٦) أما العبادة التى تنحصر فى صورة شعائر ترتبط بأوقات محددة ، فليست هى العبادة التامة ، لأن العبادة التامة هى عبادة الإنسان لله فى كل وقت ، وهى ذكر الله بدراسة مخلوقاته ، وعبادته عن طريق معرفتها ، فسبيل معرفة الإنسان لربه معرفته لمخلوقات ربه [1] .

وتتم معرفة الله عن طريق معرفة الكون بجميع أجزائه ومختلف علومه الطبيعية ، وهكذا تتحول معرفة الله من كونها محصورة فى الذات الإلهية إلى دعوة جديدة للعلم ، ذلك لأن الوجود الحقيقى لله متحقق فى كل شىء ، وإذا كانت العبادة الحقة تفيد فى مجال العلم ، فهى أيضا تفيد فى مجال المجتمع وحياة البشر ، فيتحول الدين من كونه شعائر إلى كونه قيماً يتربى عليها الإنسان ، فالتربية الدينية نظام أخلاقى يرسم للمتدين طرائق السلوك الصحيح الذى يجعل منه إنسانا كما أراد الله جل وعلا للإنسان أن يكون [2] .

فلا نستنفذ جهودنا فى تعليم النشء التفصيلات مع البعد عن الأهداف الحقيقية ، لأن مثل هذا التعليم سيصيب المسلمين بالضعف ، وفى هذا يقول د. زكى: « هل يحق لنا .. بعد أن أصبح محور اهتماماتنا الدينية تفصيلات شكلية عجيبة لا تمس روح الدين وجوهره، ولا تحرك الضمير الدينى عند الإنسان من قريب ولا من بعيد ، أقول هل يحق لنا بعد ذلك أن نسأل: ماذا أصاب شباب المسلمين ليصبحوا على ما أصبحوا عليه من هزال وضعف وانحراف ؟! [3] .

ويأخذ د. زكى فى تطبيق فكرته هذه على فريضة من فرائض الإسلام ، وهى فريضة الصلاة ، ويبين كيف تتحول هذه الفريضة الدينية عند القائمين بها من كونها شعيرة دينية إلى كونها قيماً سلوكية تجعل الإنسان بعد إتمامها أقوى ، فإن آليات الصلاة فى ذاتها حركات وكلمات لا تؤدى إلى الهدف

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « أنا المسجد الساجد » صفحة ٢٠ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الشعائر وما وراءها » صفحة ١١١ .

٣ - المرجع السابق ، مقالة « تربية الضمير الدينى » صفحة ١٠٦ .

من أدائها فى ذاتها ، وإنما الهدف هو الترفع عن رجس الفحشاء والمنكر والبغى ، والذى يؤدى إلى هذا (فهم) المصلى لأسرار ما يقوله ويعمله ، فنقول له : إن قولك (الله أكبر) بمثابة من فتح باباً ليدخل منه إلى عالم آخر غير العالم الذى يحيط به ؛ إلى ملاقة ربه ، فهى نقلة تنقله من عالم الفناء إلى عالم الخلود ، تنقله ليكون أمام إله (أكبر من كل كبير) ، فإذا خرج الإنسان من صلاته ، وهو يشعر أن الله أكبر من أى سلطة أخرى ، لم يخرج لينافق سلطانا طلباً لعونه ، أو رداً لعدوانه ، ولا ينافقه أحد ، لأنه تعلم من وقوفه فى الحضرة الإلهية أن المعين واحد هو الله ، وأن الذى يرد عنه العدوان واحد هو الله ، وهكذا فى بقية الفرائض الأخرى ، فيعرف مقيم الصلاة ما صلاته ، ويعرف صائم رمضان ما صومه ، وبعدئذ يكاد يستحيل على مَن يعرف أن يقترف الإثم الذى هو الخطأ، لأن من يعرف لا يخطىء [1].

وبهذا يحول الفكر الدينى الإنسان المؤمن إلى عابد فى كل لحظة ، لأنه ممارس لقيم فرائضه فى كل وقت ، فلا ترتبط شعائر دينه بوقت ، بل هو ممارس لقيم دينه ومؤكد لها فى كل لحظة ، لأنه قبل الفريضة وبعدها مقيم عبادته .

ويبين الفكر الدينى أيضا للمؤمن أن من يقصر دينه على مجرد أداء فروض وقتية ، كان بمثابة من « وضع عقيدته الدينية بين قوسين ، أما فيما قبل القوس الأول ، وبعد القوس الأخير ، فهو مطلق السراح »[2] فإذا لم تتحول هذه الشعائر الدينية إلى قيم وسلوك ، كان ما يفرق المؤمن عن غيره ، فروقاً بسيطة ، تقتصر على مجموعة حركات دينية ، أو كلمات جوفاء لا تؤثر فى أصحابها .

وواجب الفكر الدينى والمفكر الدينى فى مجال الأخلاق هو أن يجسد هذه الشعائر سلوكا ومواقف فى حياة الأفراد ، فالعقائد لم « يعتنقها أصحابها فى الأصل ليخزنوها تحفاً فى صناديق النفائس ، بل اعتنقوها لتكون هى المسارب

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « الشعائر وما وراءها » ص ١١٢ - ١١٣ تتشابه هذه الفكرة مع ما قاله سقراط فى ان من يعرف لا يخطىء ، فالمعرفة فضيلة والجهل رذيلة .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أنا المسجد الساجد » صفحة ١٩ ، وقد بحثنا هذه الفكرة من بعض جوانبها فيما قبل ، فى الفصل الثانى عند الحديث عن دور المفكر الدينى فى مجال القيم ، وفى الفصل الثالث عند الحديث عن مكانة القيم من خلال تصورات دينية .

التى تنسكب فى أطرها عمليات الحياة كما هى واقعة »[1]

وهذا الربط بين الدين والأخلاق هو ما يقوم به الفكر الدينى فى المجال الأخلاقى ، فيأخذ من الدين الأهداف والغايات ويضع الإطار العام ، ويدفع إلى مزيد من التعقل والعلم والمعرفة ، ثم يأتى العلم ليملأ هذا الأطار بالمادة والمعرفة لتتحقق الحضارة التامة ، ولكن لكل من الدين والعلم مجالاته وقضاياه الخاصة التى يجب على كل منهما أن يلتزم بها ، ولا يتجاوز رجال كل مجال مجاله إلى العبث فى المجال الآخر، وهو ما سنعرض له فيما بعْد ، أما ما سنتناوله الآن ، فهو علاقة الفكر الدينى أو الدين نفسه بالفلسفة ، وعلى وجه الخصوص جانب الميتافيزيقا منها ، لأن مفكرنا سبق أن هوجم بناء على موقفه من الميتافيزيقا ، وأنه بموقفه هذا قد أنكر الدين ، فما حقيقة موقفه ؟ وما علاقة الدين بالميتافيزيقا ؟ أ هما شئ واحد أم لا ؟ .

ثانيا : علاقة الفلسفة [2] بالدين والفكر الديني :

يشير د. زكى إلى كون الفلسفة أقرب إلى طبيعة العلم منها إلى طبيعة الدين ، وهذا طبيعى عنده حيث أنه اعتبر الفلسفة الوحيدة المقبولة عنده هى فلسفة العلم ، أو الفلسفة التى تخدم مجال العلم .

أ - مفهومه للفلسفة :

هذا التصور السابق لوظيفة الفلسفة هو ما أدى بمفكرنا أن يهاجم أحد ميادين الفلسفة التقليدية ، وهو ميدان « الميتافيزيقا » وخرج بعضهم ناقضا وناقدا له ، على اعتبار أن الميتافيزيقا قريبة من الدين ، لأنها بحث فيما وراء الطبيعة أى بحث فى الغيب ، وأن الدين يبحث أيضا فـى الغيب ، فقد سبق لأرسطو أن رأى أن موضوع الميتافيزيقا هو دراسة العلل الأولى ، أى دراسة الإلـه عند المتدينين ،فمن هنا كان التصور عند من نقد د. زكى أنه بإنكـاره

١ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « بحثا عن الإنسان الجديد » صفحة ٧٧ .

٢ - يعرف مفكرنا الفلسفة بقوله « إنها منهج فكرى يبدأ دائما مـن السطح الفكرى الـذى يعيشه الناس ، ثم يأخذ فى الغوص تحت هذا السطح ، ليصل آخر الأمر إلى حقيقة عامة وشاملة تفسر ذلك الذى يجرى على السطح - من جهة - وتشير بالتالى إلى ما كان ينبغى أن يكون » انظر « مفترق الطرق » مقالة « جذور التصدع » صفحة ١٩ .

للميتافيزيقا ،كأنه أنكر ضرباً مـن ضروب الدين [1] فأخذ مفكرنا فـى توضيح هذه المسألة من خلال نقطتين :

– الأولى : أن الفلسفة عنده علم ، لأنها تحليلات عقلية تنصب على ما تريد أن تعرفه ، ولذلك فهى فى ضرورة تغيرها إنما تلاحق العلم فى ضرورة تغيره عصرا بعد عصر [2] .

– الثانية : أن الدين ليس ميتافيزيقا ، وقد خلط بعضهم بعد ظهور كتاب (خرافة الميتافيريقا) بين الفلسفة والدين، فتصوروا أنه عندما نعتها باسم الخرافة، فالمقصود منها الدين ، فى حين انهما موضوعان مستقلان تماما [3] .

فالميتافيزيقا تطلق على أى بحث عقلى يريد به صاحبه أن يتعقب موضوعا ما إلى أن يصل إلى ينابيعه الخافية على العين ، أى أنه يضع لنفسه فى بداية طريقه (مبدأ) معيناً ينطلق منه ، معتقدا فى صواب ذلك المبدأ ، وليس لديه من سند يرتكز عليه فى ذلك الاعتقاد ، أما العقيدة فأمرها مختلف كل الاختلاف ؛ لأن صاحب الرسالة يقول للناس : إنى أقدم رسالة أوحى بها إلىّ من عند ربى لأبلغها ، ولا يكون مدار التسليم بالرسالة برهانا عقليا ، بل يكون مدار التسليم هو تصديق صاحب الرسالة فيما يرويه وحيا من ربه ، أى أن مدار التسليم هو الإيمان [4].

٢ - أوجه الاختلافات بين الدين والفلسفة :

من أجل تقرير هذا الاختلاف بين الفلسفة والميتافيزيقا من جهة ،

---

١ – من هؤلاء الناقدين ، كان الدكتور محمد البهى ، مؤلف كتاب « الفكر الإسلامى الحديث ، وصلته بالاستعمار الغربى » ، حيث خصص فصلاً لنقد الدكتور زكى ورد فيه على كتاب خرافة الميتافيزيقا ، ووضع عنوانا لهذا الفصل باسم « الدين خرافة » وانظر أيضا د. زكى نجيب ، هموم المثقفين ، مقالة « نحو شخصية عربية جديدة » صفحة ١١٦ .

٢ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « للحرية شيطانها » صفحة ٢٦٢ .

٣ – د. زكى نجيب : قصة عقل فصل « التجريبية العلمية » صفحة ١١١ ، وأيضا مقدمة كتاب موقف من الميتافيزيقا صفحة (د) .

٤ – قارن هذا بمقالة « الفلسفة شيء والدين شيء آخر » من كتاب قيم من التراث صفحة ١١٧ ، وأيضا مقدمة كتاب موقف من الميتافيزيقا ص (د، و) .

والدين من جهة أخرى ، يعقد د. زكى مقارنة بين الفلسفة والدين ليبين أوجه الاختلافات بينهما ، وهو يحصرها فى النقاط التالية :

أ – أن البناءات الفلسفية المبنية على مبادئ ميتافيزيقية تتعدد بتعدد أصحابها ، أما فى حالة الدين فالأمر مختلف ، لأن البناء الدينى قائم على وحى منزل ، وليس من حق أحد آخر أن يبنى دينا على شيء آخر من عنده هو ، اللهم إلا إذا كان خارجا على هذا الدين ، فالبناءات الفلسفية تتعدد بتعدد أصحابها ، ويظل البناء الدينى واحدا لوحدانية الموحى به والموحى إليه .

ب – اختلاف المصدر بينهما : فمصدر الدين وحى يوحى إلى نبى أو رسول ، أما الفلسفة فهى قائمة على رؤى يحدسها إنسان من البشر ، قد تكون صادقة ونافعة ، أو باطلة لاتنفع .

جـ – اختلاف التلقى : فالمتلقى لدعوة دينية ما ، إما أن يصدق الدعوة أو لا يصدقها ، فيكون إما مؤمنا بالرسالة ، أو غير مؤمن ، أما فى الفلسفة فالقبول أو الرفض أو التعديل مرهون بمراجعة الاستدلالات المنطقية التى ينتقل بها الفيلسوف من جزء إلى جزء آخر ، وهو مرهون كذلك بقدرته على ما يقدم من تفسيرات للكون والكائنات .

د – اختلاف الوظيفة : يقدم الدين للإنسان خطة حياة فى هذه الدنيا وتمهيداً للحياة الآخرة ، وتلك الخطة إذا ما ارسلت قواعدها فى حياة الناس فهى تصبح ركيزة إيجابية ، بالإضافة إلى المقومات الأخرى عند الناس من علوم وفنون وآداب وأعراف وتقاليد ، أما الفلسفة ، فهى مختلفة عن ذلك كل الاختلاف ؛ لأنها تبدأ فعلها بعد أن يكون المجتمع قد أقام مقوماته السابقة ليحيا فى إطارها ، فالفلسفة تصب فاعليتها بعد وجود الظاهرة وليست قبلها ، فكان الفرق بين الإنسان فى المجالين أنه بأحدهما يحيا حياة الدين ، وبالأخرى يتناول الظاهرة بالدراسة [1] .

ومن هنا كان كل هجوم على الدكتور زكى لرفضه نمطا ومبحثا معينا

---

١ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « الفلسفة شيء والدين شيء آخر » صفحة ١٢٣ .

من الفلسفة ، وهو المبحث الميتافيزيقي وأنه بانكاره لهذا المبحث يكون قد أنكر الدين ، هو هجوم خاطئ ، لأنه لم يستطع أن يميز بين مفهومه للفلسفة التى هى أقرب عنده للعلم ، وبين الدين [1] ، ومن هنا وجب أن نتعرف على علاقة الدين بالعلم وأوجه الخلاف بينهما ؛ لأنه عرض سيلقى مزيدا من الضوء على فكره الدينى وحدوده .

ثالثا : علاقة العلم [2] بالدين والفكر الديني :

ا - الدين يدعو إلي العلم

إذا كان للدين مكانة هامة فى حياة المسلم ، فيجب عليه أن يلتزم بما يدعو إليه الدين ، فالدين يدعو إلى المعرفة والتعلم ، ويدعو بداية إلى أن يكون إيمان الإنسان بربه إيمانا عن طريق المعرفة ، وبالنظر فى مخلوقات الكون ، أى أننا بعلمنا للكون يكون علمنا بالله ، وهذا المنهج العقلى لإثبات وجود الله تعالى ، هو منهج دعا إليه القرآن عندما دعانا إلى النظر فى الأرض والسموات وملاحظة ظواهر الطبيعة ، وهذا هو البرهان الواضح للتدليل على وجود الله ، لكى يؤمن به البشر جميعا .

فالعلم جـزء من الدين الإسلامى ، ودعوة من الدين نفسه إلى المؤمنين به ، وهذا ما يشير إليه د. زكى بقوله « فلما جاء الإسلام آخر الديانات التى نزلت على نبى ورسول ، جعل العلم جزءا من الدين ... فجزء من دين الإسلام لا يتجزأ ، أن يكون المؤمن ذا علم بما حوله من ظواهر الكون... ومثل هذا العلم الذى يستهدف عبادة الله سبحانه وتعالى بمعرفة خلقه معرفة تمكن صاحبها من الإلمام بقدر المستطاع بمعجزات هذا الخلق » [3] .

١ - يذكر مفكرنا هذا الهجوم بانه نتج عن زج حديثه عن الفلسفة فى مجال الدين وهو مالم يقصده فيقول : « كانت مأساتى مروع دامية ، واعجب ما فيها أن جنايتى عند اولئك القساة هى اشتغالى بالفلسفة وعلوم الرياضة ، وقد أوقعوا بى ما أوقعوه باسم الدين ، انظرمفترق الطرق، مقالة «وإذا الموءودة سئلت » صفحة ٨٦

٢- يعرف الدكتور زكى العلم بأنه « يصب فاعليته على الظواهر ، ليستخرج لكل ظاهرة منها قوانينها ، وتتعدد مادة تلك الظواهر بتعدد العناصر ، وليس لعنصر فيها افضلية على عنصر آخر » انظر رؤية إسلامية ، مقالة « العقل يهدى ويهتدى » صفحة ٤٥ .

٣ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العروبة موقف » صفحة ٦٩.

وهذا ما يوافق عليه أيضا الأستاذ الدكتور « محمد على أبو ريان » الذى رأى أن الإسلام بمبادئه السمحة هو أقرب الأديان إلى الفطرة ، ومن ثم إلى العلم ، فيقول : « لم يكن الدين فى عصور الإسلام الأولى يشكل عائقا حضاريا بالنسبة للعلم ، بل كان حافزاً للإنسان المسلم على المضى قدما فى الكشف عن مضامين الوجود وأسراره ، ولا نجد كتاباً سماوياً يوجه النظر إلى الفكر وإلى العلم ، وإلى احترام العلماء واعتبارهم ورثة الأنبياء مثل القرآن ، وقد جمع الغزالى فى كتابه (الأحياء) معظم الآيات والأحاديث التى ترفع من شأن العلم والعلماء وتفضلهم ، وكيف أن الإسلام هو الدين السماوى الوحيد الذى يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم »[1] .

وقد أفاض الدكتور زكى فى بيان دعوة الدين الملحة للإنسان على أن يتسلح دائما بالعلم ، وقد تناولنا هذه الفكرة بتفصيل فى الفصل السابق ، ولعل بيان حقيقة هذه الدعوة هى رد على اتهامات بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى أن الإسلام يعارض العلم ، وهم فى دعواهم هذه حاولوا أن يخدموا أغراض المستعمر الغربى فى البلدان العربية الإسلامية ، فربطوا بين الاتجاه المعرفى ونظرية الجنس الذاهبة إلى أن العرب والجنس السامى عامة محكوم عليهم بالقصور الطبيعى المطلق على الإبداعات العقلية ،وهو اتجاه معاد للعلم ، ونذكر من هؤلاء المستشرقين على سبيل المثال « كارل بيكر » و « أرنست رينان »[2] ، وإن كان كثيرمنهم أيضا قد شهد بإنجازات العرب والمسلمين بما كتبوه عن تراث الإسلام الذى اهتدى به الغرب فى حضارته الحديثة[3] .

٢ - أوجه الأختلافات بين الدين والعلم :

إذا كانت دعوة الدين هى إلى العلم ، إلا أن لكل منهما مجاله الخاص

---

١ - د. محمد على أبو ريان : الاسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى المعاصر جـ١ صفحة ٧١ .

٢ - انظر د. عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، القاهرة سنة ١٩٦٥ ، أرنست رينان : ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة سنة ١٩٥٧ ، عبد الحميد العبادى : المشكلة العنصرية فى الإسلام ، بيروت سنة ١٩٦٩ وأيضا د. توفيق الطويل : الحضارة الإسلامية والحضارة الأوربية دراسة مقارنة ، دار التراث الإسلامى القاهرة سنة ١٩٩٠.

٣ - د. محمد على أبو ريان : الإسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى المعاصر جـ١ صفحة ٦ .

وأداته الخاصة ؛ فالدين جزء يدخل ضمن ثقافة أى شعب ، أما العلم فهو عالمى لا يرتبط بجنسية معينة ، والدين أداته القلب ، فيدخل ضمن الجانب الوجدانى من الإنسان ، وفى هذا يقول د. زكى : « إن سائر المرايا الثقافية من فن وأدب ، مدارها آخر الأمر هو الجانب الوجدانى ... فإن الجانب الوجدانى فى حياتنا قد أغناه الدين بما يكفيه »[1] أما العلم فأداته العقل .

فإذا كنا من قبل قد فرقنا بين مجال الدين ومجال العقل فى بعض جزئياته ، فإن الدين أيضا إذا كان قائما على العلم ، فهو يفترق عنه أيضا فى بعض جزئياته ، وإذا أردنا علاقة بينهما كان علينا أن « نجعل الدين موكلا إلى الإيمان ، ونجعل العلم موكلا إلى العقل دون أن نحاول امتداد أى الطرفين ليتدخل فى شئون الآخر »[2] ، إلا أنهما معا يجتمعان فى الإنسان الواحد ، فهما جانبان معبران عنه ، لأن الإنسان هو عقل ووجدان ، علم ودين ، وعلى الرغم من أن الدين والعلم معا هما الإنسان ، وهما فى ذات الوقت المعبران عن الحضارة التامة - كما سنرى فيما بعد - إلا أن بينهما اختلافات متعددة ، يحصرها مفكرنا فى النقاط الآتية :

أ - **من حيث القناة الإدراكية** : التى يعتمد عليها كل من الجانبين ؛ فالإدراك فى حالة الحقيقة الدينية إنما يكون قبولا إيمانياً يتقبله الوجدان ، دون أن يطلب منذ البداية إقامة برهان على صحته ، وأما الإدراك فى حالة العلم ، فيكون دائما على مرحلتين ، يختلفان فى العلوم الطبيعية عنهما فى العلوم الرياضية ؛ فالأولى تجعل أساسها الأولى معلومات جمعت عن الظاهرة المبحوثة ، حتى إذا ما أوحت تلك المعطيات إلى الباحث بفكرة تفسرها ، كان المحك للرفض أو القبول بعد ذلك ، هو انطباق تلك الفكرة المقترحة على الواقع ، وأما الثانية ، فالمرحلة الأساسية الأولى ليست معطيات تجمعت من وقائع العالم الفعلى ، بل هى تفاعل بين الإنسان وما يراه ويسمعه .

ب- **من حيث الصياغة** : الدين يستخدم الطريقة التى تؤثر فى وجدان

١ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « فكر على فكر » صفحة ٢٨٩ .
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى ، فصل « غربة الروح عن أهلها »صفحة ١٣٦ .

المتلقى ، فتجيء عبارته دائما على ضرب من ضروب البلاغة ، وأما الصياغة فى الحقيقة العلمية فمثلها الأعلى أن تساق فى تركيبة رياضية ، أو تركيبة من أحرف الهجاء ، وأن يصل البحث العلمى إلى جملة لا تعنى إلا شيئا واحداً ، وذلك الشيء الواحد لا يمكن تمثيله فى جملة أخرى غير هذه الجملة .

جـ - **من حيث المتلقى** : المتلقى فى حالة الدين يؤمن ، أى أنه يصدق ما قد تلقاه ، وقد يجيء بعد ذلك ، أو لا يجيء ، من يبين بالبحث العلمى ما فى مضمون ذلك الإيمان من مضمون يمكن إقامة البرهان الفعلى على صحته من الناحية الموضوعية ، إلا أن ذلك لا يزيد شيئا فى إيمان المؤمن ، ولا ينقص منه شيئاً ، فإيمان المؤمن بما أمن بـه موقف فردى خـاص لا يتغير ، أما النتيجة العلمية فعلى خلاف ذلك ، لأنها حقيقة (عامة) وليست خاصة بصاحبها ، وهى (اجتماعية) وليست فردية ، بمعنى أن مكتشف الحقيقة العلمية مطالب بأن يقيم على صحتها البراهين أمام مجموعة العلماء المتخصصين [1] .

د - **من حيث الصفات والأحكام** : يقوم العلم على المنطق ، ويطرح من حسابه كل عاطفة ، والدين يسوده روح العطف والتعاطف ، ويطرح منطق العقل من قائمة الحساب ، فى العلم تلتقى البشرية العاقلة جميعا الحاضرون فيها ، والسابقون ، واللاحقون ، تتفق على ما هو صواب وما هو خطأ ، والدين قد ينفرد به جماعة معينة من الناس ، لا يشاركهم فيه الآخرون ، ولا يحق لأحد أن يقول لهم : أخطأتم .

فى العلم ، تكون أحكام العقل قابلة للصواب والخطأ ، أما فى حالة الإيمان ، فلا أخطاء فيها ، ما دام صاحبها صادقاً مع نفسه ، فإذا قال صادقاً إنه مؤمن ، لم يعد فى وسع أحد أن يكذبه ، يقوم العلم على منطق الفكر فى استدلاله بالأحكام من الشواهد والمقدمات ، والدين يقوم على نبض القلب بالإيمان [2] .

---

١ - د. زكى نجيب : حصاد السنين صفحة ٣٢٣ - ٣٢٨ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « العقل يهدى ويهتدى » صفحة ٥١ .

وإذا كان بينهما اختلاف ، إلا أنهما معا أعطيا الإنسان سعادته ، لأنهما معا يحققان للإنسان اكتماله ؛ فالإنسان كائن يعيش على دعامتين : العقل والوجدان ، ولا يستطيع أن يستغنى بأحدهما عن الآخر ، إلا أن الناس قد افترقوا بينهما إلى طرفين ، وتطرف كل طرف منهما إلى رأيه ، فأحدهما يقول : إن الدين هو الأساس ، وان آراء السلف هى الواجب اتباعها ، وتشبثوا فى ذلك بالأصالة والتراث ، أما الطرف الآخر ، فقال إن العلم هو الأساس ، وأن الحضارة الغربية هى الواجب اتباعها ، وتشبثوا فى ذلك بالمعاصرة .

ويرفض د. زكى تطرف كل اتجاه منهما ، لأنه ليس بالمعاصرة وحدها يعيش الإنسان ، كما أنه ليس بالدين والسلف وحده يحيا الإنسان ، فوجه نقده إلى كل طائفة منهما مفضلا الصيغة التى تجمع بين الأصالة والمعاصرة ، بين الدين والعلم .

٣ - العلم وحده لا يكفى :

هذا القول لم نسمعه من الدكتور زكى إلا فى كتاباته الأخيرة ، أما فى كتاباته السابقة التى بدأ بها مرحلته الفكرية منذ الأربعينات حتى بداية الستينات ، فكان يرى أن العلم وحده يكفى ، ومنذ أول الستينات بدأ يدخل الوجدان ، وظهر فى كتابه (الشرق الفنان) مساحة للوجدان فى بناء الحضارة ، وأخذت مساحة الوجدان الذى يشغل الدين جزءاً كبيرا منه تتسع ، حتى أصبحت دعامة رئيسية بجانب دعامة العلم الرئيسية فى تشكيل الحضارة .

وأخذ هذا التغير يبرز بصورة أكبر فى كل مؤلف بعد كتابه (الشرق الفنان) حتى أن هذا الملمح قد غير من صورة د. زكى الفكرية عند الكثيرين مما دعا بعضهم أن يسألوه قائلين « ألا ترى أن موقفك قد طرأ عليه فى الفترة الأخيرة تغير حاد ؟ فبعد أن كنت تدعو فى إصرار إلى منطق العقل وما يتبعه من حقائق العلم ، ثم ما يترتب على العلم من صناعة ، أخذتْ تعلو عندك نبرة القلب ، وماينبع منه على طريق العقائد والمشاعر؟ » [١] .

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « طالب وطالبة » صفحة ٢٤٢ .

ويجيب د. زكى عن هذا السؤال معترفا بهذا التطور قائلا : « أعترف هنا بأننى قد سرت الطريق على مرحلتين ، كان لى فى المرحلة الأولى تصور معين ثم أدخلت على ذلك التصور تعديلا فى المرحلة الثانية ، وليس فى هذا التحول ما يعيب أحدا ، إلا مَن تشبث برأيه حتى ولو ظهر بطلانه ، فأما المرحلة الأولى من حياتى الفكرية ، فقد كنت فيها لا أجد بديلا لصورة الحضارة الغربية كماهى فى عصرنا ؛ لأنها هى حضارة القوة والعلم والإبداع والمغامرة وتحقيق السيادة على الطبيعة ، لكننى عدت بعد تلك المرحلة الأولى ، فرأيت أنها وإن تكن ضرورية ضرورة الحتم ، إلا أنها ليست وحدها كافية ، إذ لابد أن تضيف إليها كلُّ أمة ما يميزها من سمات ثقافية »[1] .

ولا يُخفى د. زكى هذا التغير بل يُعلنه صراحة ، ويرى أنه كان مثله مثل أكثر مثقفى عصره الذين رأوا فى الغرب وحده المثال الأعلى للتقدم ، معتقدين أن « من علامات القوة والصحة أن نضع أنفسنا مع العصر فى مركب سيره لأنه عصرنا ، ولكنها كانت علامات ضعف ومرض ، ان ننسى أننا إنما كنا ننقل إلى أنفسنا غذاء يزيد من شعورنا بهويتنا الأصلية ، هو غذاء لابد منه لا نستغنى عن شىء منه ، إلا إذا أردنا لأنفسنا انتحارا حضاريا .. ولقد كنت لفترة طويلة واحداً من أولئك الذين ضلوا سبيل الحق فى هذا الصدد ، فبالغت كما بالغوا ،حتى أراد الله لى رؤية أهدى »[2] ، إذن فالعلم وحده يرفضه د. زكى ويرى أنه لابد من الجمع بين العلم والدين .

فلا يصح فيما يرى مفكرنا أن نكتفى بأحدهما عن الآخر ؛ فهما معا مكملان بعضهما لبعض وهما معا صانعا الحضارة ، فلا تعارض بين الدين والعلم ، ولا يصح أن نكتفى بديننا وإسلامنا عن معرفة علوم الغرب ، ولذا فهو يبين الأكذوبة القائلة بأن « إسلامنا يكفينا ويغنينا عن الغرب بكل ما فيه » . ويرد عليها بقوله « إن أكذوبة الأكاذيب ... فى المرحلة الثقافية التى نعيشها هى ذلك الباطل الذى شاع وذاع حتى ملأ القلوب والأسماع ، بأنه إما

١ - المرجع السابق ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٦٧ .

٢ - المرجع السابق ، مقالة « نعم إسلامنا يكفينا ، ولكن كيف ؟ » صفحة ١٣٦ .

الإسلام واما هذا العصر بعلومه وفنونه » [1] .

ولكن كيف تحق هذه الدعوة والأكذوبة ، إذا كان الإسلام لا يدعو إلى التخلف الحضارى ؟ أو يدعو إلى مقاطعة العلوم الطبيعية ؟ بل إن الإسلام نفسه يقيم دعائم الإيمان بالله على معرفة الكون ، ومن الذى وسوس لنا بان الحياة الروحية تتحقق بالتلاوة مجردة عن التنفيذ « الحياة الروحية فى أسمى درجاتها وأكملها هى فى تلاوة القرآن الكريم ، والانطلاق إلى آفاق الدنيا تنفيذا لأوامره » [2] ، وهذا ما يؤكد النقطة التى سبق أن عرضنا لها وهى أن الدين ليس مجرد شعائر وعبادات وأقوال بل هو قيم وسلوك وأعمال .

٤ - الدين وحده لا يكفي :

ينتقد د. زكى الاتجاه الذى يقصر حياة الإنسان وتقدمه على الدين وحده ، ويرى أن هذه الدعوة منافية لروح الدين نفسه القائم على العقل ، الداعى إلى العلم ، وقد تبنى هذا الرأى جماعة يسميهم بالسلفية ، وليس المقصود بالسلفية هنا مذهبا فقط ، وإنما يطلقها على كل مَن يعيش فى حياته المعاصرة وهو ينظر إلى الوراء ، فيرى الحق هو ما قاله الأسلاف فى العلم والفكر ، « فهم يتحدثون عن ضرورة البقاء مع السلف فى حياة واحدة مسقطين من الحساب فعل الزمن » [3] .

ويصف د. زكى الإنسان فى مثال هذه الدعوة بصورة (دون كيخوته) الذى قرأ كتب السلف عن حياة الفرسان وحفظ ما قد قرأ ، ولم يفد منه شيئا ، ولم يضف إليه شيئا ، ثم رسم حياته على نموذجه [4] ، وكأن هذا الإنسان منفصل تماما عن حياة عصره ، وإذا كانت حياة عصرنا تشملها روح العلم ، فجاء هؤلاء السلف كارهين للعلم والحضارة الغربية .

وتمثلت كراهية هؤلاء السلفيين للحضارة والعلم فى صيحات تدعو إلى

---

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٤٢ .

٢ - المرجع السابق نفس المقالة والصفحة .

٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « فعل الزمن » صفحة ١٨١ .

٤ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « نمل ونحل » صفحة ١٨١ .

حياة دينية تنفصل عن الواقع ، أو متحدثين عما أسموه (بالغزو الثقافى)، فى حين أنهم يقولون بالسلفية ويعيشون بالمعاصرة ، ويصف د. زكى هذا النمط من الناس بأنه يعيش حياة مزدوجة ، فيحيون أمام الناس وكأنهم مدثرون بدثار السلف ، ثم لا يفوتهم فى الخفاء أن ينعموا بطيبات العصر وحضارته [1].

وهؤلاء السلفيون الذين ينكرون الحضارة المعاصرة ، وينكرون علومها معتقدين أنهم بهذا الإنكار يخدمون الدين ، هم خاطئون فى فهمهم لحقيقة هذا الدين ، لأننا « ندين بدين يكرر لنا الحض على قراءة خلق الله ، من زرع وحيوان ونجوم ومطر ونبات ... إلى آخر الظواهر الطبيعية التى ساقتها آيات الكتاب الكريم » [2].

ويشير د. زكى إلى خطورة هذه الدعوة على مستقبل الإسلام والأمة العربية ، لأننا إذا نشرنا « التشكك فى حضارة العلم والصناعة ، التى هى حضارة هذا العصر ، فكأننا أشعنا دعوة إلى الجمود ، بل دعوة إلى العودة إلى وراء ، حيث لا علوم ولا صناعة ولا أجهزة ولا آلات ، فإذا كانت حضارة الغرب قد بدت وسائل بغير أهداف ، فحياتنا هى أهداف بلا وسائل ، وقد كان الأمل إذا ما قويت أعوادنا علما وصناعة ازددنا اقترابا من حياة القوة عند المسلمين الأوائل ، فتتكامل لنا الحياة كما تكاملت لهم وسيلة وهدفا » [3].

فقد استطاع المسلمون الأوائل أن يقيموا الحضارة ، لانهم كان لهم بدينهم أهداف لم تمنعهم من الاطلاع على مصادر العلم ومعرفته وتقليده ، ثم الإضافة إليه ، فأخذوا العلم عن اليونان والهنود ، وحاولوا أن يقربوا بين العلم والدين ، أو ما عرف عندهم بصيغة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وبهذا التوفيق قدموا حضارتهم المزدهرة ، فما تغير الآن إلا الأسماء فقط ، فتغيرت

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « قنافذ وثعالب » صفحة ١٢٧ ، مقالة « فعل الزمن » صفحة ٣٦٨ ، وأيضا قيم من التراث ، مقالة « نعم إسلامنا يكفينا ، ولكن كيف ؟ » صفحة ١٣٧ .

٢ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « صورة مصغرة » صفحة ٤١٤ .

٣ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « ذلك دور المسلمين » صفحة ١٢٨ ، ١٢٩ .

الفلسفة إلى علم ، وتغيرت فلسفة اليونان إلى العلم الغربى ، ولكى تقوم للمسلمين حضارة جديدة يجب عليهم أن ينتهجوا الوسائل التى سعى إليها المسلمون الأوائل ، بأخذ التقدم العلمى من الآخرين .

٥ - بايهما نبدأ ؟

الدين والعلم اذن كلاهما دعامتان هامتان للإنسان وللتقدم، ولكن بأيهما نبدأ ؟ هل نبدأ بالدين ثم نخرج إلى العلم؟ أم نبدأ بالعلم ثم ننظر فى الدين؟ أو من أيهما يبدأ الإنسان وإلى أيهما ينتهى ؟ أيبدأ من فكرته عن خالقه وخالق الكون معا ؟ بمعنى أن يبدأ الإنسان اهتمامَه الأول إلى ما ورد فى كتابه وعقيدته الدينية ، ليكون بذلك هو مصدر الضياء الذى على هداه يفهم الكون ويفهم نفسه ؟ أم يأخذ ذلك الكتاب فى أول الأمر من ناحية التدين والتعبد مرجئا ناحية المعرفة والفهم حتى يدرس نفسه ، فيدرس الكون معا ، وعندئذ فقط يكون أقدر ما يكون على معرفة حقيقة خالقه الذى خلقه وخلق الكون جميعا ؟ [1] .

ويضع د. زكى هذه الأسئلة فى صيغة أخرى فيقول « هل يعرف الإنسان ليؤمن ، أو هو يؤمن ليعرف ؟ » والناس تفترق فى الإجابة عن هذا السؤال إلى اتجاهين :

- **الأول يقول:** لابد أن أعرف ليجيء إيمانى على أساس بصير .

- **والثانى يقول:** لابد لى من إيمان أولا ، لكى تجيء المعرفة بعد ذلك فى حدود الإيمان ؛ فصاحب وجهة النظر الأولى يقف أمام قوله تعالى **﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ﴾** (الكهف آية رقم ١٠٩) فيقرأ الأية ويحفظها ثم يخرج بما حفظه إلى الكون الفسيح يتأمل ظواهره ، أما الرجل الثانى ، فقد أتيح له أن يدرس دراسة علمية دقيقة لبعض الظواهر، فيرى فى كل نقطة من نقاط هذا

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « صورة جديدة لأفكار قديمة » صفحة ١١١ ، ١١٢ ، وايضا مقالة « هيكل البناء » صفحة ٨٤ .

الكون اللامتناهي كلمة من كلمات ربه تملؤه بالتعظيم والأجلال ، فكان الثاني عند د. زكي أفضل من الأول ، لأن الرجل الأول خرج إلى الكون وهو يعلم أن الله تعالى خالق قادر عليم، دون أن يعلم تفصيلة واحدة فوق ذلك ، أما الرجل الثاني بعد أن يزود نفسه بتفصيلات ظاهرة كونية واحدة اذا عاد إلى الآية الكريمة أحس أعماقها (١).

فاذا كان السائد في حياتنا هو أننا نبدأ بالإيمان ، ونقف عنده ولا نتجاوزه ، فإن الصيغة التي يرى د. زكي أنها صيغة صحيحة هي أن نبدأ بالعلم ، ويسميها : « كلمة السر » وهي أن نعكس الصيغة ، فبعد أن كانت (انى أؤمن أولا ثم أفهم) تصبح (إني أفهم أولا ثم أؤمن) ، ولو اعتدل لنا الامر على هذا النحو المستقيم لزالت عن المثقف العربي أزمته ، لأنه كلما أراد أن يفهم الناس فكرا جديدا تقبله الناس بالآذان المصغية والعقول الواعية والقلوب التي تؤمن بعد ذلك بما تؤمن به عن فهم صحيح (٢) .

فهذا التأجيل ليس نفيا لوجود الدين في حياة الإنسان إلى مابعد الفهم ، بل إن الدين يتعلمه الإنسان منذ الصغر ، وهذا يتم عن طريق أن يتلقى المتدين عقيدته إيمانا منذ طفولته الواعية ، وأن يقيم طرق العبادة ويمارسها ، كل جانب منها في موعده المناسب ، ثم نستخلص له من هذا الدين مقوماته الثقافية (٣) .

إلا أن العلاقة بين الدين والعلم واختلاف رؤى المثقفين والعلماء ؛ بأيهما نبدأ وبأيهما نفسر الآخر ، قد أنتج نوعا جديدا من القضايا التي سادت عصرنا هذا ، ودارت حول بعدى الدين والعلم ، فكان واجباً على د. زكي أن يبحثها ضمن بحثه في العلاقة بين الدين والعلم .

وقد ظهر نتيجة الخلط بين مجال الدين ومجال العلم العديدُ من المفاسد التي أصابت حياتنا المعاصرة ، كأن يتنكر رجل الدين للعلم ، وأحيانا أخرى

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « صورة جديدة لافكار قديمة » صفحة ١٢٢- ١٢٣ .
٢ - د. زكي نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « أزمة المثقف العربي » صفحة ٢٨ .
٣ - د. زكي نجيب : في تحديث الثقافة العربية ، مقالة «صورة جديدة لافكار قديمة » صفحة ١٢٤.

يتنكر رجل العلم للدين ، وأحيانا ثالثة يزعم لنا رجل الدين أن الدين علم ، بل هو العلم بأداة التعريف ، أو يزعم بأن كل ما جاء به العلم وما سوف يجيء به قد سبقه إليه الدين .

ويذهب مفكرنا إلى أن هذا الخلط بين المجالين ، قد أدى إلى ظهور اتجاهين ، أحدهما يقول بأسلمة العلوم الإنسانية ، والآخر يقول بإخراج العلوم الطبيعية من القرآن، واعتبار أن القرآن هو المصدر الوحيد للمعرفة، فيذكر رأياً لأحد رجال الدين، أصدره فى كتاب عارض به نظرية علمية معروفة ، معللا رأيه بأنه مستمد من القرآن ، وهى نظرية عن حركة الأرض قائلا « إن الأرض لا تدور ، وأن كل ما يقوله العلم فى غير ذلك فهو خطأ ، وضلال، ومن الأسانيد التى أعلن انه ارتكز عليها فى الوصول إلى تلك النتيجة ، الآيات الكونية فى القرآن الكريم » [1] .

رابعاً : قضايا بين العلم والدين :

من القضايا التى نقدها الدكتور زكى فى مجاله الفكرى ، وارتبطت فى أحد أبعادها بالفكر الدينى ، القضية التى تدعو إلى ربط العلم بالدين، بحيث يكون مصدر هذا العلم هو القرآن الكريم، وانقسمت هذه الدعوة إلى صورتين: الأولى ؛ تنادى بأسلمة العلوم الإنسانية ، والثانية ، تنادى باستخراج قوانين العلم الطبيعى وحقائقه من القرآن الكريم، وكانت دعوة هؤلاء جميعا تقول: « إننا نريد علوما إسلامية قوامها مادة إسلامية، ومنهج البحث فيها هو منهج السلف من المسلمين » [2] وتصدى الدكتور زكى للرد على هؤلاء الزاعمين .

القضية الأولي : أسلمة العلوم الإنسانية :

ينقد د. زكى دعوة بعض العلماء الذاهبين إلى أسلمة العلوم الإنسانية ، والعلوم الإنسانية التى يقصدونها هى: علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الشريعة ، وبداية يرفض هذا التقسيم الذى يضم علوم الشريعة

---

١ - د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة ترجمة الماضى إلى حاضر » صفحة ٥٥ وصاحب هذا الرأى هو الشيخ عبد العزيز بن باز مفتى السعودية .

٢ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « لك الله يا علوم الإنسان » صفحة ٢١٦ .

إلى العلوم الإنسانية، ويرى أن هذه الإضافة لا تصح ، وإنما أضافها من أراد أسلمة العلوم الإنسانية ، لكى يوهم المستمعين بصحة دعوته، على حين أن علوم الشريعة لا تصح إلا أن تكون إسلامية ، سواء كانت من ناحية الموضوع أو المنهج ، وسواء كان الباحث فيها مسلما أو غير مسلم ، ولكن الخطورة هنا فى إدخال هذا العلم ضمن العلوم الإنسانية لأن هذا يوهم القارئ بمزيد من قوة الدعوة إلى أسلمة العلوم الإنسانية ، مما قد يصرف العقل العادى عن زاوية صحيحة (١) .

لذا يقصر الدكتور زكى العلوم الإنسانية على علوم ثلاثة هى : علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد ، ويلخص فحوى دعواهم بقولهم « لماذا نأخذ هذه العلوم الإنسانية التى تدور موضوعاتها حول الإنسان فى طرائق حياته من علماء الغرب ، مع أن لنا نحن عن الإنسان وحياته ومبادئه وقيمه ، مصادرنا الدينية والعلمية ، والمصادر الدينية هى العقيدة الدينية ، والمصادر العلمية هى الحقائق العلمية التى ورثناها عن أسلافنا » (٢) ، أى أنهم أرادوا بأسلمة العلوم الإنسانية تحقيق هدفين :

أولهما : ألا تكون مراجعنا فى البحث العلمى ما كتبه فى موضوعات العلوم الإنسانية علماء الغرب ، وأن تكون مراجعنا هى مراجعنا نحن عند أسلافنا ، كالغزالى ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وابن حزم ، وابن خلدون ، وهذا اتجاه خاطئ - فيما يرى د. زكى - وينقده فما بعد .

والثانى : أن تصب أبحاثنا العلمية على واقع حياتنا نحن ، حتى لا تؤخذ علومنا من واقع الحياة عند الآخرين ، ويرى د. زكى أن ذلك أمر مفروض مقدما ، وهى مسألة بديهية لا تحتاج إلى أسلمة .

وقبل أن نتعرف على النقد الذى وجهه مفكرنا إلى الاتجاه المسمى بـ (أسلمة العلوم الإنسانية) لابد أن نتعرف على الأصول العامة التى يتبناها أصحاب كل علم ، حتى يتسنى لنا فيما بعد معرفة الردود والنقاط التى قبلها

---

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٢٢٣ .

٢ - المرجع السابق ، مقالة « تلخيص التلخيص » صفحة ٥٢٠ .

منهم أو رفضها ، وسبب رفضه .

أ - الاتجاه القائل بعلم نفس إسلامي :

يرفض أصحاب هذا الاتجاه [1] أن يستمدوا أصول علم النفس من أصول غربية مرددين أن دراسة السلوك الإنسانى فى هذه المجتمعات قد انصبت على إنسان يختلف فى شخصيته وسلوكه ودوافعه وميوله عن الإنسان المسلم ، فلهذه المجتمعات الغربية فلسفتها فى الحياة ، ولها ثقافتها ومعاييرها وقيمها الخاصة ، وأن لمثل هذه العوامل تأثيرا كبيراً فى توجيه الدراسات النفسية إلى دراسة موضوعات تتفق مع ماالديها ، فتأخذ فى وضع مفاهيم لا تتفق مع التصور الإسلامى ، ومن هنا فقد نادى أصحاب هذا الاتجاه بإيجاد علم نفس إسلامى ، لا تتعارض مفاهيمه مع القيم الإسلامية [2] .

ويهدف هذا العلم ، فى نظر أصحابه ، إلى التعرف على النهج الإسلامى فى تربية الإنسان تربية هادفة تسعى إلى تحقيق التوازن بين الجانبين الروحى والمادى فى شخصية الإنسان ، ومعرفة أساليب تكوين الشخصية السوية ، من الوجهة الإسلامية ، عن طريق الإيمان بالله وأداء العبادات المختلفة والسيطرة على الجانب البدنى ، المتمثل فى توجيهات الإسلام الخاصة بالسيطرة على الدوافع والانفعالات ، والتحكم فى أهواء النفس [3] ، حيث أن الرسالة الإسلامية قد حفلت بأسس وقائية عديدة فى مجال الصحة النفسية ، وقد زخرت بوصايا عديدة فرضها الإسلام لكى تكون هى اللبنات الأولى القوية

---

١ - من أصحاب هذا الاتجاه د. محمد عثمان نجاتى فى كتابه « الحديث النبوى وعلم النفس » دار الشروق بيروت ط١ سنة ١٩٨٩ ، و« القرآن وعلم النفس » دار الشروق. بيروت ط١ سنة ١٩٨٧ د. عابد توفيق الهاشمى : مدخل التصور الإسلامى للإنسان والحياة ، دار الفرقان ، عمان سنة ١٩٨٢ ، سيد عبد الحميد مرسى : النفس البشرية ، سلسلة دراسات نفسية إسلامية رقم ١ ، مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٩٨٢ وايضا د. محمد عودة ، وكمال إبراهيم مرسى : « الصحة النفسية فى ضوء علم النفس والإسلام » ، دار القلم ، الكويت ، ط٢ سنة ١٩٨٦ .

٢ - د. عثمان نجاتى : الحديث النبوى وعلم النفس ، صفحة ٧ ، ٨ .

٣ - د. عثمان نجاتى : مقالة بعنوان « مفهوم الصحة النفسية فى القرآن الكريم والحديث الشريف » ضمن كتاب (الطب الإسلامى) العدد الثالث ، الكويت سنة ١٩٨٤ صفحة ٥١٤ .

لبرنامج حياة يقى المسلمين من المرض النفسى [1] .

أما عن المصادر التى يستقى منها أصحاب هذا الاتجاه أصول علمهم فهى ترتكز فى الأساس على مصدرين أساسيين : هما : القرآن الكريم والسنة النبوية ، فيستخرجون منهما تصوراتهم الخاصة بالإنسان وسلوكه ، وطرق تربيته ، والمفاهيم والحقائق التى تتعلق بالحياة النفسية ، بالإضافة إلى مجموعة الأبحاث التراثية التى قام بها مفكرو الإسلام فى مجال علم النفس .

٢ - الاتجاه القائل بعلم اجتماع إسلامى :

ظهر هذا الاتجاه فى السنوات العشرين الأخيرة ، وتبناه مجموعة من الباحثين المصريين والعرب [2] ، فقد ذهبوا إلى أن علم الاجتماع الإسلامى يماثل علم الاجتماع الدينى ؛ لأن كليهما يدرس الظواهر والنظم التى تتعلق بموضوع دراسته ، سواء كانت إسلامية أو دينية عامة ، دراسة موضوعية ، ويعالج كل منهما ظواهره ونظمه من حيث نشأتها وتطورها ، باعتبارها ذات أثر فعال فى الحياة الاجتماعية ، وأن على عالم الاجتماع الإسلامى ألا ينظر فى دراسته نظرة المبشر أو الداعية الإسلامى ، بل يقوم بدور المسجل المحلل لما عليه السلوك الاجتماعى فى مظهره الدينى كما هو كائن ، لا كما ينبغى أن يكون [3] .

ويذهب أحد الباحثين إلى اعتبار أن علم الاجتماع هو أحد علوم القرآن ، على أساس أن القرآن قد نزل لهداية الناس وتنظيم معيشتهم فى الحياة

---

١ - د. جمال ماضى أبو العزايم : مقالة بعنوان « النموذج الإسلامى العلاجى فى مجال الصحة النفسية » ضمن كتاب (الطب الإسلامى) عدد ٣ صفحة ٥١٩ .

٢ - من أبرز الآخذين بهذا الاتجاه د. حسن الساعاتى ، فى مقالة له بعنوان « أصول الاجتماع فى القرآن الكريم »، ود. مصطفى محمد حسنين فى كتاب « المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع »، عبد الرازق جلبى فى كتاب « قضايا علم الاجتماع المعاصر » حيث خصص فصلا بعنوان « علم الاجتماع والمجتمعات الإسلامية »، د. زكى محمدإسماعيل ، فى كتاب «نحو علم الاجتماع الإسلامى » ، د. أحمد الخشاب فى كتابه « التفكير الاجتماعى ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية » ، وأيضا د. مصطفى الخشاب ، عبد الباسط حسن ، ود. سامية الساعاتى .

٣ - د. زكى إسماعيل : نحو علم الاجتماع الإسلامى ، دار المطبوعات الجديدة ، الاسكندرية سنة ١٩٨١ صفحة ١١، ١٢ .

الدنيا ، وتأصيل ظاهرة التغيير الاجتماعى، وأنه يسوق إلينا عديداً من المواقف والاحوال الاجتماعية التى تتصل بالأنماط السلوكية للمجتمعات السابقة على أمة محمد (ﷺ) [١].

ويعرف أصحاب هذا الاتجاه ، علمهم بأنه هو العلم الذى يصف ويحلل معطيات الفكر الإسلامى ، على اعتبار أن هذه المعطيات تعكس وتجسد آراء واتجاهات ونظريات اجتماعية منبثقة من طبيعة الأهتمامات ، والقيم والمشكلات التى انتشرت وسادت فى المجتمع الإسلامى بمختلف اشكاله ، منذ نشأته الأولى وإلى الآن فى ظل الشريعة الإسلامية [٢] ، وهو أيضا علم يختص بدراسة الظواهر والوقائع الاجتماعية الناشئة من احتكاك المسلمين بعضهم ببعض فى معاملاتهم وطقوس دينهم [٣].

.وقد وضع هؤلاء الباحثون مجموعة من الأهداف ، التى رأوا أن فى إمكان هذا العلم تحقيقها ، إذا التزم بالإسلام فى معرفة قضاياه وفى وضع أهدافه ، والتزم منهجه ، ومن أبرز هذه الأهداف ، إظهار مافى الدين الإسلامى بعامة ، والقرآن والسنة النبوية بخاصة ، من سنن الاجتماع وقواعد العمران ، ومبادئ الظواهر والنظم الاجتماعية ، وإحياء تراث المفكرين الاجتماعيين من المسلمين ، وتوضيح دورهم فى ذلك ، وتوضيح دور الدين الإسلامى كأداة بناءة للضبط الاجتماعى ، وذلك من خلال تشريعاته ومعاملاته من ناحية ، وباعتباره أداة للتطوير والتغيير الاجتماعى من ناحية أخرى ، والبحث فى نشوء وتطور الظواهر والنظم والعلاقات الاجتماعية الإسلامية واسباب بقائها وانتشارها ، ودراسة القوانين التى تحكمها وذلك من خلال نظرة إسلامية بعيدة عن تناول علماء الغرب المستشرقين ، والإفادة من الإطار النظرى لعلم الاجتماع الإسلامى للتطبيق فى الظواهر غير السوية ، وأن يتصدى هذا العلم للقضايا العديدة المثارة فى مجال علم الاجتماع المعاصر،

---

١ - د. حسن الساعاتى مقالة « أصول علم الاجتماع فى القرآن الكريم » مجلة العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود ، عدد ١ الرياض سنة ١٩٧٧ صفحة ٢٦ .

٢ - د. زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الإسلامى ، ط١ سنة ١٩٨٤ صفحة ٢٧ .

٣ - المرجع السابق صفحة ٤٢ .

التى قد تصرح بالمادية أو إنكار الألوهية [1] بالإضافة إلى أهداف أخرى عديدة يتوقعون أن يساهم علم الاجتماع الإسلامى فى حلها .

وإذا تساءلنا عن المصدر الذى يستقى منه أصحاب هذا الاتجاه أصول علمهم ، سنجد أن لديهم مصدرين :

الأول يتمثل فى الشريعة الإسلامية ، قرآناً وسنة ، وخاصة فى القصص القرآنى ، الذى يمثل عندهم أمثلة لأسباب فساد المجتمعات ، فهى تحمل فى طياتهـا قوانين وسننا اجتمـاعية عـن مسـار المجتمعات وأسبـاب صلاحها وفسادهـا ، بحيث يمكن دراستها لمعرفة أنماط السلوك الاجتماعى والتنبؤ بالنتائج [2] .

أما المصدر الثانى الذى يعتمدون عليه ، فهو كتب التراث القديمة للمفكرين الإجتماعيين المسلمين ، أمثال: ابن خلدون ، والمسعودى والمقدسى ، والبيرونى ، وابن جبير ، والأدريسى ، وابن خرداذبة ، وابن فضلان ، وابن بطوطة ، وغيرهم من الرواد الأوائل [3].

وإذا كان هذا الاتجاه نحو أسلمة علم الاجتماع قد لقى قبولاً من بعض الباحثين فى هذا العلم ، إلا أنه قد لقى أيضا معارضة من البعض الآخر ، وعلى رأس المعارضين ، كان الدكتور « على عبد الواحد وافى » ، الذى رأى وجوب ألا يقحم أى باحث اجتماعى الأسانيد الإسلامية إلـى العلوم الإنسانية ؛ لأنه ليس من مصلحة الباحث أو مصلحة البحث العلمى أن نتحدث عن « علم اجتماع إسلامى » .

ويرفض د. وافى هذا الاتجاه معتمداً على نقطتين أساسيتين هما :

الأولى : أن وظيفة علم الاجتماع هى دراسة العلاقات والظواهر

---

١ - انظر د. زكى محمد إسماعيل : نحو علم الاجتماع الإسلامى صفحة ٥٣ - ٦٦ وأيضا زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الإسلامى صفحة ٦٧ - ٦٩ .

٢ - د. احمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ، دراسة تكاملية للنظريـة الاجتماعية ، دار المعـارف ، مصر ، سنة ١٩٧٠ صفحة ٦٧ .

٣ - د. زكى محمد اسماعيل : نحو علم الاجتماع الإسلامى صفحة ٥٣ .

الاجتماعية دراسة وصفية تحليلية تقريرية ، لبيان ما هو كائن ، وصولا إلى القاعدة أو النظرية التى تفسر طبيعة الاجتماع البشرى (هنا) و(الآن) ، أما الإسلام فهو يضع تصوراً لما ينبغى أن يكون .

والنقطة الثانية ، هى أن قيام علم اجتماع إسلامى يربط بين الآيات القرآنية والنظريات العلمية ، قد يؤدى فى حالة عدم ثبوت او عدم صلاحية هذه النظريات إلى زعزعة الثقة بالقرآن الكريم ، ولذا رفض مبدأ الربط بين الدين والعلم [1] .

٣ - الاتجاه القائل بعلم اقتصاد إسلامى :

ذهب بعض أساتذة الاقتصاد ، وبعض الفقهاء إلى رفض الاتجاهات الغربية فى الاقتصاد ، سواء كان استيراداً لهذه الاتجاهات بكاملها ، أو محاولة تطوير هذه الاتجاهات الاقتصادية فى إطار إسلامى ، وأخذوا يحذرون غيرهم من الانصراف إلى النظريات الاقتصادية الغربية أو محاولة تطبيقها فى المجتمعات الإسلامية ، بحيث صرح أحدهم بقوله : « إن الاقتصادى المسلم يجب أن يحذر أولا من التسليم أو الأخذ بأية نظرية أو فروض علمية قامت فى إطار فلسفات أو قيم إلحادية » [2].

كما يحذر باحث آخر من محاولة التوفيق بين نظرية اقتصادية غربية ، والروح الإسلامية ، لأن هذا التوفيق سيصيبه الفشل ، ولذا فهو يتنبأ بانتكاس كل محاولة تمت ، وكل محاولة تتم على تركيب روح إسلامية على فكرة اقتصادية غربية ، سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية ، ويؤكد أن الفشل سيكون دائما هو محصلة كل محاولة ، وسيكون الإخفاق مؤكداً [3] .

وقد ظهر هذا الاتجاه الداعى إلى أسلمة العلوم الاقتصادية فى الوطن

---

١ - انظر د. على عبد الواحد وافى : الحرية فى الإسلام ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٠ ، صفحة ٨٣ - ٨٨ .

٢ - د. عبد الرحمن يسرى أحمد : دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية سنة ١٩٨٨ صفحة ١٦ .

٣ - د. فكرى أحمد نعمان : النظرية الاقتصادية فى الإسلام ، توزيع المكتب الإسلامى ، بيروت ، نشر دار القلم ، دبى سنة ١٩٨٥ صفحة ٩.

العربى منذ عدة سنوات [1] ووضع نصب اعينه عـدة أهداف سعى إلى تحقيقها ، من أهم هذه الأهداف :

– أن يبين أن الاقتصاد الإسلامى متميز عن غيره من الاقتصاديات الوضعية ، إذ يقوم على أصول ثابتة أوردتها نصوص كلية فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وأن لكل قطر أن يطبق من التنظيمات والتطبيقات الاقتصادية المنبثقة عن هذه الأصول الثابتة ما يوافق حاجته وظروفه .

– أن يوصى الجامعات والمعاهد العلمية فى الدول الإسلامية أن تهيىء الوسائل وتنشئ الكراسى العلمية لتدريس المذهب الاقتصادى فى الإسلام والنظم المترتبة عليه ،كما تقتضيه ظروفه البيئية الخاصة .

والتسليم بهذه الأهداف ، والدعوة إلى أسلمة الاقتصاد ، لاتعنى أن القائلين به والداعين إليه يتفقون فيما بينهم على من يضطلع بالقيام بهذه المهمة ، بل افترق أصحاب هذا الاتجاه إلى ثلاثة طوائف رئيسية :

* الطائفة الأولى ، يغلب عليها الطابع الفقهى ، ووجهة نظرهم أن مسئولية الاقتصاد الإسلامى لايمكن أن يحملها إلا فقهاء متمكنون من الفقه وقواعده ، خاصة فى جانب المعاملات .

* الطائفة الثانية ، يغلب عليهم الأخذ بعلم الاقتصاد المعاصر ، ولكنهم قالوا بإمكان تطويع معظمه بطريقة أو بأخرى لأغراض الاقتصاد الإسلامى .

* أما الطائفة الثالثة ، فتأخذ من الفقه الإسلامى قاعدة أساسية تستند إليها ، وتنطلق منها بعد ذلك إلى التحليل الاقتصادى للمشاكل الواقعية [2] .

ولكن لماذا حاول هؤلاء الاقتصاديون وبعض الفقهاء إيجاد هذا اللون من الدراسات التى أسموها بالاقتصاد الإسلامى ؟

---

١ – عقدت عدة مؤتمرات للدعوة إلى هذا الاتجاه ، ومحاولة استقطاب أساتذة الاقتصاد العرب للدعوة إلى هذا الاتجاه ، ومن أبرز هذه المؤتمرات ، المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى ، والذى عقد فى مكة المكرمة ، سنة ١٩٧٦ ، ومؤتمر آخر عقد بالقاهرة وهو مؤتمر علماء المسلمين السابع المنعقد فى سبتمبر سنة ١٩٧٢ من ٩ سبتمبر إلى ٧ اكتوبر .

٢– د. عبد الرحمن يسرى احمد : دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى ، صفحة ٨ .

لعل هذا يرجع إلى سببين ، الأول : فشل بعض هذه الأنظمة فى تحقيق سعادة الإنسان أو المحافظة على آدميته وحقوقه ومنع استغلاله، إلا أن فشل التطبيق لا يعنى فى كثير من الأحيان فشل النظرية ، لأن هناك فرقاً بين صلاحية النظرية وسلامة تطبيقها.

أما السبب الآخر أنهم قد رأوا أن فى بعض جزئيات هذه النظريات الغربية بعض التعارض مع المبادئ الإسلامية ، حيث أن النظرية الاقتصادية الاشتراكية لا تسلم بالملكية الخاصة التى يعترف بها الإسلام ويحافظ عليها ، كما أن النظرية الاقتصادية الرأسمالية لا تضع حداً لتطوير الثروة ، فيمكن للثروة فيها أن تتزايد إلى مالا نهاية .

ولما كان فى هذه التطبيقات بعضُ المعارضة للتصور الاسلامى للثروات ، اتجه بعض الاقتصاديين إلى محاولة وضع نموذج وتصور إسلامى للاقتصاد، مصرحين بأن « النظام الإسلامى فى الاقتصاد، ثبت أنه أرفع النظم الاقتصادية وأجلها ، وأكثرها فائدة ورخاء وخيرا للمجتمعات والشعوب ، وأن الاقتصاد الإسلامى إنسانى فى غايته وجوهره ، وهو اقتصاد يقود المجتمع إلى التكامل والإيثار والخير والمسئولية، وتقرير الحقوق والالتزامات بين الناس » [١].

وإذا حاولنا أن نتعرف على مفهوم علم الاقتصاد الإسلامى عند أصحاب هذا الاتجاه ، سنجد لديهم عدة تعريفات من أبرزها أنه « هو العلم الذى يبحث فى كيفية تنظيم النشاط الاقتصادى للأمة ، أفراداً أو جماعة ، بما يؤدى إلى اكتساب الدخول الحلال حاليا أو مستقبلا وإنفاقها فيما يرى الله » [٢] ويقدم أحد الباحثين تعريفا آخر فيقول : إنه « هو المذهب الذى تتجسد فيه الطريقة الإسلامية فى تنظيم الحياة الاقتصادية » [٣] ويذهب ثالث إلى تعريف آخر قائلا : « إنه مجموعة الأصول العامة الاقتصادية التى

١ - د. محمد عبد المنعم خفاجى : الإسلام ونظريته الاقتصادية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت سنة ١٩٨٢ ، فصل بعنوان (نحو اقتصاد إسلامى) صفحة ١٧٣ ، وايضا د. رفعت العوضى : الاقتصاد الإسلامى، والفكر المعاصر جـ١ (نظرية التوزيع) ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة سنة ١٩٧٤ ، التمهيد صفحة ٨.

٢ - د. عبد الرحمن يسرى أحمد : دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى ، صفحة ٣٠ - ٣١ .

٣ - محمد باقر الصدر : اقتصادنا ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ سنة ١٩٦٩ صفحة ٩ .

نستخرجها من القرآن والسنة ، والبناء الاقتصادى الذى يقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر »، أو أنه هو « العلم الذى يوجه النشاط الاقتصادى وينظمه وفقا لأصول الإسلام ومبادئه » [١] .

ويضع هؤلاء الباحثون مجموعة من الأهداف التى يرون أن فى إمكان الاقتصاد الإسلامى تحقيقها ، وفى مقدمة هذه الأهداف ، تنظيم النشاطات الإنسانية فى مجالات الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك ، مسترشدا بقاعدتى الحلال والحرام وما يتفرع عنهما [٢] ، وألا تكون الثروات طريقا للتمييز الحاد بين الطبقات ، ولا تستخدم الثروات وسيلة لطغيان طبقة على طبقة ، ولا يستأثر بها فرد أو شركة ، ويحتكرها لمنفعته ويحرم الآخرين ، وإنما يوازن الاقتصاد الإسلامى بين مصالح الفرد والجماعة لتأمين ما يحتاج إليه الناس فى أمور المعيشة دون أن يطغى أحد على أحد ، أو يستغل أحد جهود أحد ، وإنما يكون العدل فى الموازين ، والاستقامة فى السلوك ، والصدق فى المعاملة ، والأمانة فى الاداء ، والجودة والإتقان فى الإنتاج ، والسلامة فى النتائج ، حيث أن الاقتصاد فى الإسلام تحكمه النظرة الأخلاقية ، قبل أن تحكمه النظرة المادية [٣] .

وإذا كان أساس النظريات الاقتصادية الغربية هو مجموعة الفلسفات الوضعية التى تبناها كل مجتمع ، وقامت رداً على الواقع ، ومحاولة خدمة هذا الواقع ، فما هى المصادر التى يستقى منها علماء الاقتصاد الإسلامى أصول علمهم ؟ .

يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن على الاقتصاد الإسلامى أن يأخذ

---

١ - د. محمد شوقى الفنجرى : المذهب الاقتصادى فى الإسلام ، جدة مكتبة عكاظ سنة ١٩٨١ صفحة ٨ .

٢- د. محمد أحمد صقر : مقالة بعنوان « الاقتصاد الإسلامى ، مفاهيم ومرتكزات » ، ضمن كتاب (قراءات فى الاقتصاد الإسلامى) اعداد مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامى ، كلية الاقتصاد والإدارة ، جامعة الملك عبد العزيز ، جدة سنة ١٩٨٧ صفحة ٢٧ .

٣ - د. محمود محمد بابللى : الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ط١ سنة ١٩٧٥ صفحة ٥٤ .

أصوله من مصادر إسلامية فقط ، وليس من أى نظم وضعية ، ومن أهم هذه المصادر هى العقيدة الإسلامية ، لأنها شاملة ، آتية من عند الله للناس ، وهى تحوى فى داخلها تصور الإسلام لكل القيم والمعاملات ، منذ نزول القرآن حتى فناء الإرض ومن عليها ، لذا نجدهم يرجعون إلى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية لتحليلها واستخراج المبادئ الاقتصادية منها ، ويرون أن هذا النظام لا يمكن مقارنته بأى نظام اقتصادى آخر ، لأنه نظام إلهى ، وليس إنسانياً ، فهو يضع تصوراً شاملاً لكل البشر فى كل البلدان ، وفى مختلف الأزمان ، فلا يقارن بالنظام الوضعى الذى قد يصلح لطائفة دون آخرى ، وفى وقت دون آخر .

أما المصدر الثاني عندهم ، فهو الكتب الفقهية ، أمثال كتاب الخراج والإدارة المالية لأبى يوسف ، ويحيى بن آدم القرشى ، وأبى يعلى، والماوردى ، وكتاب المحلى لابن حزم ، وأبى عبيد القاسم ، فكتب الخراج والمالية فى الإسلام ، تعد فى نظرهم كتبا اقتصادية تؤرخ نظرة الفقهاء والإسلاميين فى معالجة الشئوون المالية والاقتصادية [1] هذا هو مجمل الأفكار التى قدمها هؤلاء فى محاولة لتقديم علوم إنسانية إسلامية والتى عرفت باسم « أسلمة العلوم الانسانية ».

٤ - نقد زكي نجيب لأسلمة العلوم الإنسانية :

وإذا رجعنا إلى موقف مفكرنا من هذه الآراء السابقة سنجده يرفض هذا الاتجاه الداعى إلى أسلمة العلوم الإنسانية ، وإن كان سيوافقهم فى بعض الجزئيات ، إلا أنه سيخالفهم فى أكثرها ، ونرصد أوجه الخلاف بينهم فى عدة محاور أساسية :

الأول: اتجه هؤلاء الباحثون إلى البحث عن أسلمة لفروع علومهم، بسبب ما وجدوه من فشل لهذه النظريات الغربية فى تطبيقاتها الغربية أو الإسلامية ، إلا أن مفكرنا يرى أن فشل هذه التطبيقات لا يعنى أن مبادئها قد

١ - المرجع السابق صفحة ٣٢ ، د. رفعت العوضى : الاقتصاد الإسلامى والفكر المعاصر جـ ١ ، المقدمة ص (د)، وايضا د. فكرى احمد نعمان : النظرية الاقتصادية فى الإسلام صفحة ٤٥ .

فشلت، وأن الفشل أيضا لم يشمل النظريات كلها بل لحق ببعض العناصر، فكان عليهم إصلاح هذه العناصر وليس إلغاء النظريات بأكملها ، وان محاولة ايجاد صورة إسلامية للعلوم الانسانية تمثل فى حقيقتها إقامة السدود التى تحول دون أن تمتزج الثقافتان العربية والغربية، ولذا كان النموذج الأمثل المنشود مؤداه « أن نجدل الثقافتين فى جديلة واحدة يكون طابعنا الاصلى الموروث احد مقوماتها ، ومناهج العصر وحصيلة علمه وفنه ، مقومها الآخر » [1].

أما المحور الثانى ، فهو رفضه لأن يكون لرجال الفقه وحدهم كل الآراء فى المجال الاقتصادى ، وقد ذكر هذا عندما علق على المؤتمر الذى عقد للاقتصاد الإسلامى ، الذى جاء فى تقرير صحفى عنه ، يصور ما حدث فيه بأن أحد أساتذة الاقتصاد قال للمؤتمرين: إن إقامة اقتصاد إسلامى لا تكفيه الدراية بالفقه الدينى وحده ، بل لابد من الإلمام بعلم الاقتصاد ، فأنفعل أحد أساتذة الدين قائلا : إن رجال الشريعة قادرون على أن يقولوا كلمتهم فى كل شئ ، ويعلق أستاذنا على هذا بأنه « لو كان الأمر كما قال القائل ، لوجب منذ الغد أن نغلق الجامعات جميعا ، ومراكز البحث وغيرها .. ولا نبقى إلا على كلية الشريعة لأنها تعلمنا كل شئ » [2].

المحور الثالث : أنه يقبل ويصرح بضرورة أن يلتزم كل علم بمجموعة من القيم والاخلاقيات ، وفى مقدمتها تحقيق العدالة الاجتماعية والمحافظة على كرامة الإنسان وحقوقه المادية ، فلا يكون عرضة لظلم او أستغلال ، ولذا ينادى دائما بأن على العالم أن يتسلح بمجموعة من القيم ، يضع علي رأسها قيمة الإنسان وحقوقه ، وهو ما سنعرضه فيما بعد ، عند الحديث عن مدى استفادة العلم من الدين ، حيث أن الدين يعطى هذه العلوم قيما دينية ، فيقول مفكرنا إن « الوقفة الصحيحة التى ننادى بها ، ليس رفضا للعصر وحضارته ، على زعم أنه عصر يغوص بقيم خلقية تتنافى مع تراثنا وتقاليدنا ، بل نحاول أن نضيف إليه من تراثنا بعداً إنسانيا خلقيا يكمل

---

١ - د. زكى نجيب: هموم المثقفين ، مقالة « حاضر الثقافة العربية » صفحة ٧٩ .

٢ - د. زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « الشيطان الأخرس » صفحة ٢٨١ - ٢٨٢ .

وجه النقص فيه » [1].

المحور الرابع : أنـه يرفض أن تستمد أصـول العلـوم الانسانية (علم النفس ، علم الاجتماع ، علم الاقتصاد) نظرياتها الحالية وتطبيقاتها الحالية من كتب التراث القديمة ، لأن هذه الكتب القديمة قد أخذ فيها أصحابها بحلول عقلية واجتهادات شخصية لحل مشكلات واقعهم ، فإذا تغير هذا الواقع ، احتجنا إلى تطوير هذه الاجتهادات فى نطاق الأصول الثابتة والمبادئ العامة التى سبق وأن أقر بها ، ولكنه رأى أن الدين قد ترك للإنسان فرصة أن يجتهد فى نطاق هذه الأصول الثابتة لإحداث « نوع من التلاءم بينها وبين الواقع » ، وهو ما سبق أن أشرنا إليه من قبل عند الحديث عن منهجه فى قضايا الفكر الدينى ، ومنهجه فى فهم النص الدينى ، فى الفصل السابق.

المحور الخامس : إن استخدام العقل فى إحداث هذا التكيف لا يعنى إفساد الدين بل هو استجابة فعلية لدعوة الدين ، بل إنه يرجع السبب فى كون الدين الإسلامى آخر الديانات السماوية ، لأنه أحال الإنسان إلى عقله بعد ما كمل هذا العقل ونضج ، ولذا فهو يتساءل عن السبب الذى جعل الدين الإسلامى آخر الديانات ظهوراً ، هل لأن حياة الإنسان بعد ظهور الإسلام لن تتعرض لأى أمر مشكل لم يرد له حل فى آيات القرآن الكريم ؟ أم أن حياة الإنسان لن تفرز مشكلات جديدة مع كل يوم جديد ؟ وكانت إجابته هى « أن القرآن قد جاء بحلول لطائفة من مسائل الحياة ، إلا أن هذه الحلول لن تكفى الإنسان عبر العصور ، لذا أمر الإسلام الإنسان بأن يركن إلى عقله بعد ذلك، كلما جدّ له فى حياته جديد ، ومن هنا كان الإسلام آخر الرسالات » [2].

وقد عرض د. زكى لهذه الفكرة وبحثها فى العديد من كتبه مثل (فى تحديث الثقافة العربيـة) و (مجتمع جديد أو الكارثـة) و(بذور وجـذور) و (رؤية إسلامية) وغيرها ، ويؤكد فيها كلها على أن الإسلام آخر الديانات

---

١ - د. زكى نجيب : مفترق الطرق ، مقالة « أروحانيون نحن ؟ بأى معنى ؟ » صفحة ٤٩ - ٥٠ .
٢ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، « مقالة الكتيبة الخرساء » صفحة ٣٣٠ .

لاعتماده على العقل و « أن عقيدة المسلم هى إن الإسلام دين لكل زمان ولكل مكان .. والأساس الذى يؤيد صدق عقيدة المسلم فى دينه هو استناد الاسلام إلى العقل ليكون هو اداة الإدراك » (١).

فالديانات قبل الإسلام تعددت ، لأن كل دين قبل الإسلام ، كان يأتى ليحل للإنسان مجموعة المشكلات التى تراكمت فى حياته ، وعندما جاء الإسلام ، كان العقل الإنسانى قد نضج ، وبذلك أحال القرآن الإنسان إلى عقله ، لكى يحل جميع ما سوف يلقاه فى حياته المستقبلية من مشكلات ، فلم يعد هناك احتياج إلى دين آخر ، لأن الخليفة هنا والإمام فى حل مشكلات كل إنسان هو عقله ، ولذا عندما يقارن د. زكى بين أهمية وجود إمام يرشد الإنسان لحلول دينه ، وبين وجود عقل يرشد الإنسان لهذه الحلول، يختار العقل ، لأنه الألصق بالإنسان فى كل جزئيات حياته ، وبهذا تصح الحقيقة القائلة بأن الإسلام آخر الديانات ، « لأن الإسلام جعـل التحكيم للعقل ، ولم يجعله للتقاليد، إذ لو كانت التقاليد هى مدار الحكم فيما يجوز وما لا يجوز ، لكان الناس بحاجة إلى رسول جديد كلما اقتضت ظروف الحياة الجديدة معايير جديدة » (٢) أما الإسلام فجاء بمعياره الإدراكى فى كل إنسان ، وهو عقله عندما نضج هذا العقل .

ويشرح د. زكى مفهومه لمعنى « النضج العقلى » ويرى انه يعنى « القدرة على تمثيل المبادئ التى نزل بها الإسلام ، والتزامه فى استدلالاته بالعقلية بعد ذلك كلما أراد لنفسه هداية فى دنيا السلوك » (٣) ، فالمصادر الإسلامية محددة فى مصدرين هما : القرآن الكريم والسنة النبويـة ، ويأتـى العقل ليكمل دور الفهم والتطور وحل المشكلات التى قد تظهر للناس فى حياتهم المتغيرة وجزئياتها المتعددة ، وهذا النضج العقلى له صفات معينة هى :

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « أقرأ باسم ربك » صفحة ٣٦ .

٢ - د. زكى نجيب: مجتمع جديـد أو الكارثة ، مقالة « الفردية المسئولة » صفحة ٢٥، هموم المثقفين ، مقالة « طريق العقل فى التراث الإسلامى» صفحة ٨٠، وايضا قصة عقل صفحة ٢٣٤.

٣ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « عن العقل ونضجه » صفحة ٤٠٣ .

أ- قدرة الإنسان على إدراك الواقع إدراكا يمكنه من إقامة أحكامه على أساسه .

ب- القدرة على استخلاص المعانى المجردة من ذلك الواقع الذى عرفناه ، فنستخلص أفكارا نظرية ، كما يستخلص العلماء قوانين العلم .

جـ- القدرة على تقدير النسب الصحيحة بين الاشياء ، من حيث كميتها وقيمتها ، بالقياس إلى غيرها .

د - القدرة على تحليل الأفكار ، خصوصا ما هو مؤثر منها وفعال فى حياة الإنسان ، تحليلا لا يراد به فقط أن يكون الإنسان على علم تفصيلى بمعنى الفكرة ، بل يراد به أحد كذلك ألا نقع فى الخطأ الذى يميل بصاحبه إلى الحكم على موقف معين بأحد ضدين ، متجاهلا درجات الطيف التى تملأ بين الضدين [1] وهذا الخطأ هو الذى يؤدى بالإنسان إلى التطرف ، سواء كان فى المجال الإيمانى ، أو المجال الفكرى .

ويشرح مفكرنا مقصوده بالعقل ، الذى اوكل الدين للإنسان القدرة على أن يحل له كل ما يلاقيه فى حياته المستقبلية من أمور لم يرد فى الشريعة نص بها ، بأن العقل المقصود هنا هو العلم « فلكل مشكلة هامة تعترض حياتنا هى بمثابة موضع يختص به علم معين ، او مجموعة علوم ، ومادام الأمر فى تدبير الحياة قد أحيل فى الإسلام إلى عقل الإنسان وعلمه ، ففيم تكون الرسالات الدينية بعد ذلك ، إنها رؤية إسلامية تنظر إلى الإسلام من ناحية إقراره لعقل الإنسان وأحكام ذلك العقل فى استدلالته ، إذا ما التزم فيها منهج العلم » [2].

فإذا كانت دعوة الإسلام هى أن يلجأ الإنسان إلى عقله ، فهو إذن يدعوه إلى أن يلجأ إلى العلم ، والعلم عند مفكرنا هو الذى يهتم بالعالم الخارجى ويدرسه ، ومن الطبيعى وفق تصوره هذا أن يرفض أن يستمد أصول العلوم الإنسانية من القرآن والسنة ، باعتبار أنهما جاءا للإنسان بالقيم ، أى

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٤٠٨ .

٢ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « اقرأ باسم ربك » صفحة ٣٨ .

بالاطار ، ثم تركوا له ان يملأ هذا الاطار الخلقي الإنساني بمواد مختلفة من العلوم الإنسانية ، التي تقوم على الواقع وتتغير وفقاً له.

ومن هنا نجد لمفكرنا أوجه نقد ، ورفض عديدة لعدة جوانب في أسلمة العلوم الإنسانية ، وهذه الأوجه هي ما سنلخصها في النقاط الآتية :

١ - يرفض ما يسمى بعلم نفس إسلامي ، مؤكدا أن في هذه الدعوى مصادرة على المطلوب ، وفيها خطأ منطقي ، وتنطوي على تناقض يرفضه العقل ، ويتنافى مع خصائص الفكرة العلمية ، لأنها تشترط على الباحثين أن يقروا نتيجة معينة قبل أن يسيروا في بحوثهم خطوة خطوة ، وهو أن تأتي نتائج أبحاثهم متفقة مع العقيدة الإسلامية ، في حين أن « علم النفس كما هو معروف لدارسيه لا يتفق مع إطار الحضارة الإسلامية ، بل قد يتعارض أحيانا مع تعاليم الدين الإسلامي »[1] ، هذا عن السبب الأول .

٢ - أما السبب الثاني الذي يعتمده د. زكي لرفض هذه الدعوة ، أن فيها ميلاً عاطفياً يدفع الانسان إلى عدم الالتزام بالموضوعية ، وبالتالي لا تخرج لنا نتيجة موضوعية ، وأن مثل هذه الوقفة العاطفية هي نفس الوقفة التي حاربها من قبل نفر عظيم من أئمة المفكرين أسلافنا ، حين هوجمت ثقافة الغرباء ، فتصدوا للدفاع عنها ، وعن ضرورتها للعقل السليم[2].

٣ - أما السبب الثالث ، فهو أن في هذه الدعوة نوعاً من التعصب ، وهذا النوع من التعصب لا يرينا من الموقف إلا ما نتمنى أن نراه ، والحق أننا يجب علينا أن نذكر الحقيقة في مجال العلم .

٤ - إن في هذه الدعوة خطورة في أن يتحول العلماء إلى تلاميذ ، يكرسوا كل مجهودهم لقراءة كتب الأسلاف بدلا من الاطلاع على أحدث ماوصل إليه الغرب في مجال هذه العلوم ، على حين أننا نريد علماء باحثين يضيفون إلى العلم جديدا ، ويجدون لمشكلات الحياة حلولا لم يسبق إليها أحد ، فلا تدور أبحاثنا حينئذ حول ما كتبه ابن تيمية أو ابن القيم ، لأن

١ - د. زكي نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « وكذب بطن اخيك » صفحة ٩٥ .
٢ - المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ٩٦ .

مثل هذه الدراسات لا تقدم جديدا ، بل هى أحد عوامل التخلف العلمى ، لأن التخلف العلمى ليس إلا أن تدور الحركة العلمية حول كتب الاقدمين تقرأ وتشرح وتلخص ، فيصبح من أجاز هذه الأشياء عالما ، ولكنه عالم بما فى كتب الأقدمين ، وليس عالما بحقائق الواقع الجديد فى ميدان علمه [1].

٥ – إن المنهج الواجب استخدامه فى العلوم الإنسانية هو المنهج التجريبى ، الذى يفحص العينات المختارة فى حدود الموضوع المطروح ، ثم يحاول حساب النتائج بعملية إحصائية رياضية ، وهذا المنهج هو منهج واحد عند الجميع باختلاف عقائد أصحابه الدينية ، وبغض النظر عن المادة التى يبحثها ، فلا يتدخل فيه الإنسان بميوله وعقائده [2] .

٦ – إن طبيعة هذه العلوم متجددة ، لأن مشكلات الحياة الإنسانية تتجدد عصرا بعد عصر ، وبالتالى لا نستطيع أن نقف عند مشكلات المسلم القديم ولا نبحث مشكلات المسلم المعاصر أو الإنسان المعاصر بوجه عام ، لأن كل عالم من علماء الإسلام القدامى ، قد بحث فيما واجهه من مشكلات ، فالذى قابله مثلا ابن خلدون من مشكلات غير ما يلقاه الباحث العلمى الآن ، فهناك موضوعات أخرى قد استحدثت ، فلو تبينت طبيعة العلم على حقيقتها لأصحاب الدعوة إلى (الاسلمة) لسلموا هم ، وسلمت معهم علوم الإنسان [3].

٧ – إن النتيجة التى نصل إليها فى هذه العلوم ، تعد فكرة علمية تجردت عن الميل والهوى ، وكانت موضوعية لأنها وضعت على أيدى المختصين ، ولأنها متصلة بموضوع خارج حدود الذات ، ولأنها عامة ، ومن هنا لا يجوز أن تتجنس بجنسية من كشف عنها ، لأنها قد باتت ملكا للجميع ، كما أنها صيغت صياغة دقيقة تضمن لها أن تفهم ، ولو عرضت بعد الآف السنين ، وكان لها القدرة على التنبؤ بالحدث قبل وقوعه ، وبالتالى

---

١ – د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « لك الله يا علوم الإنسان » صفحة ٢٢٥.

٢ – المرجع السابق ، مقالة « تلخيص التلخيص » صفحة ٥٢٠ .

٣– المرجع السابق ، مقالة « لك الله يا علوم الإنسان » صفحة ٢٢٨ .

فهى نتيجة علمية لأنها التزمت بالمنهج العلمى بصرف النظر عن مادتها .

٨ - أما السبب الأخير ، فهى أن العلوم الإسلامية هى علوم ، وليست إسلامية من حيث أن الإسلام دين ، فالإسلام دين يقع منا موقع الإيمان ، فليس ثمة مجال للتصويب والتخطئ فيه ، وليس ثمة موضع للنقد أو لتعدد الآراء ، فالمسلمون فى حدود الصيغ الإيمانية وأمام العقائد الدينية سواء ، أما خارج الإيمان وداخل ميادين العلم ، فلهم آراء متعددة [١].

وينهى د. زكى هذه القضية مؤكدا على اختلاف العلم عن الدين ، لان العلم نوع قائم بذاته، تميز بالعمومية التى لا تفرق بين وطن ووطن ، ولا بين دين ودين ، أى أنه يختلف عن الخصوصية التى تعرف بها الثقافة حين يكون لكل شعب ثقافته الخاصة [٢] وأيضا العلم الذى لابد أن يكون عالميا.

القضية الثانية : استخراج الحقائق العلمية من القرآن :

أما الشق الثانى الذى يوجه إليه د. زكى نقده فى مجال العلم ، هو الأتجاه القائل بأن فى القرآن الكريم من الحقائق العلمية ما يتطابق مع أحدث ما وصلت إليه تلك العلوم الطبيعية من نتائج [٣] ، مثال ذلك : أن يعرض أحد العلماء على الناس حقيقة علمية عن النبات أو الحيوان أو غيرها من خلق الله سبحانه وتعالى ، وبعد أن يبين كم تنطوى تلك الحقيقة العلمية على مذهلات ، يستدل من ذلك على ماليس له حق استدلال عنه ، كأن يستدل بذلك على شئ يتصل بالإيمان الدينى ، لأن فى ذلك خلط يضر اكثر مما ينفع [٤].

وقبل أن نعرض لأوجه النقد التى وجهها مفكرنا إلى هذا الاتجاه ، يجب أن نتعرف على أهم الأفكار التى قالوا بها ، وما هى الأسباب التى دفعتهم إلى سلوك هذا الاتجاه والقول به .

---

١ - المرجع السابق ، مقالة « تلخيص التلخيص » صفحة ٥٢٣ ، ٥٢٤ .
٢ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من مواطن الضعف » صفحة ١٨٨ .
٣ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « بموت الإنسان ليحيا » صفحة ١٠٣ .
٤- د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « من ذا يزيح الضباب » صفحة ١٥٥ .

ا - الاتجاه القائل بأن فى القرآن علوما طبيعية :

إذا كان المفكرون والفلاسفة قديما ، وخاصة فى العصور الوسطى ، قد سعوا إلى إيجاد صيغة تجمع بين الفلسفة والدين ، وكانت هى الصيغة الغالبة على فكر هذا العصر ، إلا أن الاتجاه الحديث قد تغير وأخذ صيغة جديدة ، هى محاولة التوفيق بين العلم والدين ، وظهر احيانا بصورة متطرفة تحاول استخراج النظريات العلمية مـن القران ، وتغيرت المقولة المعروفـة مـن كونها (التوفيق بين الفلسفـة والدين) إلى مقـولة جـديدة تقـول بـ التوفيق بين (العلم والدين) أو (العلم والإيمان) .

ونعتقد أن السبب الذى دفع إلى ظهور هذا التفسير هو شعور بعض المفسرين بأنهم لو تجاهلوا الحقائق العلمية ، وأبعدوها عن مجال التفسير ، فربما يخلق هذا صراعاً بين الدين والعلم ، فظهر نوع من التفسير العلمى الذى يحاول إخراج نظريات علمية من القرآن ، أو على الأقل يشير إلى أن اصول العلوم الطبيعية توجد جذورها فى القرآن ، وهذا لخدمة « الجانب النفسى للمسلم المعاصر اكثر من خدمة قضية الإعجاز الحقيقى فى الدين حتى لا ينفرد العلم وحده، ويتزايد إيمان الناس به ، ويتناقص اعتمادهم على الله » [1].

وقد بدأ بعض العلماء والمفسرين فى بيان موقف القرآن من العلم ، وانقسموا فى هذا إلى قسمين ، قسم يأخذ بتحكيم المصطلح العلمى فى التفسير ، وحمل العبارة القرآنية على وجه يطابق ما وصلت إليه علوم العصر ، وقسم آخر ، ينكر هذا الاتجاه ويفرق بين الحقيقة الدينية والنتائج المختلفة [2].

ولم يكن هذا الاتجاه وليد المرحلة الحالية فقط ، بل وجدت له آثار قديمة ، وإن كانت قليلة بالقياس إلى الاتجاه المعاصر ، فمن القدماء كان الإمام الغزالى الذى رأى أن القرآن يشتمل على جميع العلوم ، واعتقد أن

---

١ - د. عفت محمد الشرقاوى : الفكر الدينى ومواجهة العصر ، دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير فى العصر الحديث ، مكتبة الشباب - جامعة عين شمس سنة ١٩٧٦ صفحة ٤٤٤ .

٢ - المرجع السابق صفحة ٤٢٢.

علوم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان ، وتشريح أعضائه وغير ذلك كلـه ، يشير إليه القرآن الكريم .

ومن القدماء أيضا أحد علماء المسلمين ، وهو أبو الفضل المرسى ، الذى رأى أن القرآن قد جمع علوم الأولين والآخرين ، بحيث لم يحط به علما إلا وتكلم به ، وضرب مثالا لذلك بعلم الطب ، الذى وظيفته « حفظ الصحة واستحكام القوة ، وان ذلك يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة ، وقد جمع ذلك كله فى آية واحدة هى قوله تعالى ﴿ **وما كان بين ذلك قواما** [1] ﴾ (الفرقان آية ٦٧) .

وعلى الرغم من أن هؤلاء العلماء قد أجازوا مبدأ تفسير القرآن بالعلوم ، إلا أننا لا نكاد نصادف فى آثارهم العلمية محاولات تطبيقية تلح على الربط بين النظرية العلمية والحقيقة القرآنية ، كما وجدناه فى اثار علمائنا المحدثين ، ومنهم من يصرح قائلا : « إن الإعجاز العلمى للقرآن ، لا يجرؤ أى مكابر أو ملحد أن يجـد موضوعاً للتشكيك فيه ، ولهذا فإن علينا نحن المشتغلين بالعلم أن نبرز الإعجاز العلمى للقرآن ، تيسيراً للدعـوة إلـى الإسلام فـى هذا العصر » [2].

وقد ذهب العديد من أصحاب هذا الإتجاه إلى تأكيد تصورهم كلّ فى مجال علمه ، فمن كان مفسراً لجأ إلى التفسير العلمى ، ومن كان عالما عاد بعد اكتشاف النظرية ليبحث عن أسانيدها من القرآن ، أخذ بهذا الاتجاه فى التفسير « الشيخ طنطاوى جوهرى » الذى أراد أن يتوسع فـى مساحة التفسير العلمى حتى جعل من القرآن الكريم إعجازاً علمياً يشتمل على كل المخترعات والمستحدثات ، وأن ما سيجد من أجهزة حديثة مذكور فى القرآن ، فهو سر العلوم ، وأن الإنسان لا يستطيع أن يفهم القرآن حق الفهم مالم يعرف العلوم الحديثة [3] .

---

١ – المرجع السابق ، نفس الصفحة .

٢ – د. منصور حسب النبى : الكون والاعجاز العلمى للقرآن ، دار الفكر العربى ط١ سنة ١٩٨١ صفحة ٨ .

٣ – طنطاوى جوهرى : تفسير الجواهر ط٢ ، طبعة الحلبى جـ١ صفحة ٢ .

ويذهب آخر من القائلين بهذا الاتجاه ، إلى أن القرآن قد جاء بوصف شامل ودقيق لأصل العالم ، بما يتفق مع آخر ما وصل إليه العلم الحديث ، وإن ما جاء به القرآن من معلومات عن علمَ الفلك يتفق أيضا مع ما وصل إليه العلم الحديث ، هذا بالإضافة إلى الحقائق الأخرى التى تتحدث عن المادة والزمان والمكان والمجموعة الشمسية والظواهر الكونية وما إليها [١].

وكما حرص البعض – من المفسرين والعلماء – على محاولة إيجاد تفسير علمى للقرآن وإخراج ما فيه من أراء رأوا أنها علوم طبيعية حديثة ، حرص مفكرون ومفسرون وعلماء آخرون [٢] على رفض هذا الرأى ، بل ذهبوا إلى فساده ، فالقرآن عند هؤلاء لم ينزل ليدلل على نظرية من نظريات الهندسة أو الكيمياء أو الاحياء ، او ليقرر قانونا من قوانينها ، وإن كان القرآن قد دعا إلى معرفة هذه العلوم وحذقها ، ولا سيما عند الحاجة إليها ، إلا أن هذه الدعوة يجب ألا تحمل على اعتبار أن علوم الكون من علوم القرآن ، لأن هناك فرقا بين الشيء الذى يحث القرآن على تعلمه فى عمومياته أو خصوصياته ، وبين العلم الذى يدل القرآن الكريم على مسائله أو يرشد إلى احكامه [٣].

وتتلخص حجج هذا الاتجاه الرافض للتفسير العلمى للقرآن ، ومحاولة إخراج نظريات علمية منه ، فى الآتى [٤] :

– أن الفهم الدقيق للألفاظ يحتم علينا فهمها فى حدود الاستعمال الذى نزلت فيه ، وهذا يحول بيننا وبين التوسع فى جعلها تدل على معان لم تعرف بها وقت نزول القرآن .

١ – عبد الرازق نوفل : القرآن والعلم الحديث ، دار المعارف ، مصر ط١ سنة ١٩٥٩ صفحة ١٤١ .

٢– من أبرز من نقد هذا الاتجاه الاستاذ امين الخولى فى كتابته لمادة (تفسير) بدائرة المعارف الإسلامية والشيخ شلتوت فى تفسيره ، ود. عائشة عبد الرحمن فى كتابيها (التفسير البيانى) و (هذا بيان للناس) ، وإسماعيل مظهر ، والأستاذ عباس محمود العقاد فى كتابه (الفلسفة القرآنية) وأيضا د. على عبد الواحد وافى فى كتاب (الحرية فى الإسلام) وغيرهم .

٣ – محمد عبد العظيم الزرقانى : مناهل العرفان فى علوم القرآن ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة سنة ١٣٧٢ هـ صفحة ١٧ .

٤ – د. عفت الشرقاوى : الفكر الدينى فى مواجهة العصر صفحة ٤٢٦ وما بعدها .

– يجب أن نقف بعبارات القرآن عند ما فهمه العرب ولا نتجاوز ما ألفوه من علومهم وأدركوه من معارفهم ، لأننا نعتقد أن البلاغة هى مراعاة مقتضى الحال .

– إن مهمة القرآن الكريم دينية اعتقادية ، وليست علمية .

– ينبغى ألا نقحم النظريات العلمية على القرآن الكريم ، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ومن تفكير إلى تفكير .

– إن إدخال التفسيرات العلمية على الإشارات القرآنية ، وبالصورة التى جرى عليها بعض الكتاب والعلماء ، لابد أن يفضى عما قريب أو بعيد إلى الصراع بين الدين والعلم .

– إن التفسير العلمى يحمل أصحابه على تأويل القرآن تأويلا متكلفا يتنافى مع الاعجاز ولا يستسيغه الذوق السليم .

– إن التفسر العلمى بدعة حمقاء ودفاع فاسد عن إعجاز القرآن من كل جهة .

٢ – نقد زكي نجيب لاخراج الحقائق العلمية من القرآن :

ويبين د. زكى خطورة هذه الدعوة التى تؤدى إلى انحراف خطير عن النظرة العلمية الصحيحة ، وأن هذه الدعوة إذا سمعها الجمهور وطلاب العلم وكبار العلماء المتخصصين كان لها أكبر الأثر فى فساد العلم ، وأدى إلى انحراف الفكر السليم عن المنهج العقلى ، ويعتمد فى تفنيد هذه القضية على نقطتين :

الأولى : أن القرآن الكريم إنما هو كتاب نزل يوضح عقيدة وشريعة، قد يكون فيه بعض الإشارات إلى حقائق علمية ، إلا أن ورودها لم يكن بقصد ان تكون علمية ، وإنما وردت لتخدم القصد المتفق مع سياق ورودها [١].

١ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « بموت الإنسان ليحيا » صفحة ١٠٤ .

الثانية : أن العلم بحكم طبيعته يصحح نفسه بنفسه ، والحقائق فيه متغيرة ، فربما وصل العلماء إلى حقيقة ما ، فتظل هذه الحقيقة صحيحة وثابتة حتى يأتى علماء آخرون باكتشاف أكثر اتساعا وشمولا ليغيروا ، أو يضيفوا إلى الحقيقة السابقة، وهكذا تظل الوقائع تنكشف لنا ، ونظل نلاحقها بتغير القوانين العلمية ، فإذا ارتبط العلم بالعقيدة ، فمن ذا الذى يرضى لعقيدته الدينية أن توضع فى هذا المنظور المتغير مع تعاقب العصور [1] ، مبادئ الدين ثابتة عند المؤمنين بذلك الدين ، لأنها فى آخر المطاف معايير يقاس بها السلوك ليجزى خيرا بخير ، وشرا بشر ، فلابد للمعيار أن يحتفظ بمعنى واحد ، وإلا فَقَد معياريته [2] أما العلم فيتغير دائما طالما هناك اكتشافات جديدة .

فالعلم متغير مع تقدمه فى تعاقب العصور ، لأن عصرا لاحقا يصحح أخطاء العلم فى عصر سابق ، وليس ذلك لذبذبة فى طبائع الأشياء ، ولكنها قدرة الإنسان المحدودة هى التى تجعله يعلم جانبا من الظاهرة المعينة ويغيب عنه جانب ، فتجئ معرفته العلمية منقوصة يكملها خلفاؤه من العلماء [3] .

العلم وحقائقه متغيرة بتغير الزمان ، لأن علما جديداً يكتشف، فتوسع النظرة ، وتصحح النظريات القديمة ، أو يحدث تطوير واستكمال لبعض الجوانب وهذا التغير مفروض ومتوقع فى مجال العلم الطبيعى، أما سائر الجوانب الفكرية ففكرة الخطأ ووجوب تصحيحها غير واردة فيها ، ومن هذه الجوانب أيضا الجوانب الإيمانية، وهذا ما عبر عنه بقول: إن العقيدة « الدينية لها عند المؤمن بها كمال منذ لحظتها الأولى ، لأنها جاءت وحياً ، وبهذا يكون معيار القياس بعد ذلك هو الأصل كما أوحى به، وعلى ذلك فلا يكون للزمن وامتداده قدرة عل تكملة ما هو كان من أوله كاملاً » [4] .

فالدين ثابت منذ ظهوره ، ومع مرور الوقت يظل أيضا ثابتا ، والعلم

---

١ – المرجع السابق نفس المقالة والصفحة

٢– د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « وللحرية شيطانها » صفحة ٢٦١ .

٣ – نفس المرجع والمقالة والصفحة .

٤ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « العقل يهدى ويهتدى » صفحة ٢٦ .

متغير مع تطور الزمن ، وهنا يتساءل مفكرنا عن السبب الذى دفع مثل هؤلاء العلماء إلى محاولة إخراج النظريات العلمية من القرآن ، أو محاولة إيجاد الأسانيد الدينية لمثل هذه النظريات ، ويتساءل عن « ما الفائدة المرجوة فيها ؟ والسؤال الأهم فى هذه الحالة هو : أى الجانبين أرادوا أن يزيدوه رسوخا ويقيناً : أهو كتاب الله أم هو علومهم ؟ هبنا قد تبينا فى جلاء ناصع بأن آيات الكتاب قد اشتملت على المبادئ الأساسية للعلوم كما نعرفها اليوم ، فماذا يعنى ذلك عندهم ، أهو يعنى أن كتاب الله يزداد يقينا ؟ أم هو يعنى أن العلوم تزداد صدقاً » [1] فكلا الاحتمالين ، إذا كان هو مقصود وهدف العلماء فهو هدف فاسد لايصح أن يصرف العلماء أو المفسرون جل مجهوداتهم فيه ، ويجب أن يلتزم كل منهم بالإجادة فى عمله ومجاله دون التدخل فى المجال الآخر .

ولذا يرى د. زكى أن هذه الدعوة فى إستخراج الحقائق العلمية من القرآن الكريم ، الذى هو دين منزل ثابت ستؤدى إلى أحد أمرين : إما أن يثبت العلم الطبيعى وهذا محال، وإما أن يتغير الدين الثابت بتطور العلم وهذا محال أيضا ، لأن « الجانب الإيمانى تظل قوته حتى لو بطلت الحقيقة العلمية التى تقدم ليكون سندا لـه » ، ولذا يجب علينا احترام الحقائق التى لا سبيل إلى نكرانها ، حتى إذا وجدناها كأنما هى تتعارض مع نصوص العقيدة فى ظاهرها ، وجب النظر فى تأويل تلك النصوص تأويلا يقبله العقل ، وتقبله اللغة العربية فى الوقت نفسه ، لإننا لو تركنا الفجوة قائمة بين نصوص العقيدة من ناحية والحقائق التى تثبتها العلوم من ناحية أخرى ، فتحنا بذلك البابَ واسعا أمام ذوى النفوس الضعيفة أن يشكوا فى نصوص العقيدة ، إذ يتعذر على العقل البشرى كما فطره الله سبحانه أن يجد حقيقة تثبت بالعلم الأكيد ثم يتنكر لها [2] .

ومن هنا يؤكد مفكرنا على استقلال مجال العلم عن مجال الدين ،

---

١ - د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « الناظرون إلى السحاب » صفحة ١٣٢ .
٢ - د. زكى نجيب : هذا العصر وثقافته ، مقالة « وكذب بطن أخيك » صفحة ٩٦ .

فهما مستقلان من حيث الموضوع ، ومن حيث المنهج ، وإن كان كلاهما يشتركان فى أنهما يفصحان عن الإنسان ، وأن التقاءهما معا فى الإنسان الواحد يحقق اكتماله ، ولذا يمكن للدين والعلم أن يجتمعا معا لخير الإنسان ، فللمسلم كتابان ، كتاب القرآن الكريم وكتاب الكون العظيم ، فمن القرآن يستمد المسلم المبادئ والقواعد التى يقيم حياته السلوكية على أساسها ، ومن الكون يستمد المسلم وغيره قوانين العلم ، وكلا الكتابين مقروء للناس بمقادير ودرجات ، ولكل كتاب عالم مختص به ، ولغة خاصة وقانون ومنهج خاص ، فيجب على العالم فى كل مجال أن يقصر بحثه على مجال علمه فلا يتجاوزه فيما لا يفهمه ، ولا يقدر حدوده ، وإن كان يمكن لعالم الطبيعة بعد أن ينتهى من معرفة الكون من الإيمان أكثر برب الكون ، فيكون إيمانه حينئذ نورا على نور [1] ويكون قد جمع بين العلم والإيمان .

وبهذا التصور يستطيع العلماء – فيما يذهب د. زكى – اقامة علم إسلامى ، فالمسلمون قد عبدوا الله من ناحية دراستهم لخلق الله ، بالاضافة إلى عبادته سبحانه وتعالى من ناحية الأركان الخمسة [2] فالعلم يمكن أن يكون إسلاميا ، عن طريق الوقفة العامة التى يقفها المسلم من الكون ، فيرتب العلوم الجزئية فى وحدة تضمها على نحو ما تحقق للمسلم نوعا من التوحيد بين عناصره الداخلية والعلوم الجزئية الكثيرة ، ويكون هذا هو التوحيد بهدفه الحقيقى .

ويضرب د. زكى مثالا لذلك من أسلافنا القدماء فى وقفتهم من العلم ، عندما لم يكن الدين وسيلتهم للتجمد ، بل كان دافعا لهم فى العلم والمعرفة ، ونحن الآن فى أمس الحاجة إلى هذه الوقفة الداعية إلى العلم ، عندما كانوا علماؤنا علماء مسلمين ، وليسوا علماء ومسلمين فالعلم بجانب الدين وليس شيئا منفصلا عنه ، ومن هنا كانت العبادة ذات وجهين : وجه نحو الأركان الخمسة ، ووجه نحو النظر والتفكر فى السموات والأرض وما

---

١ – د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « وللحرية شيطانها » صفحة ٢٦٠ .
٢ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « انا المسجد الساجد » صفحة ٢٦ ، ٢٧ .

بينهما ، على نحو ما أمر القرآن الكريم ، فإذا اتجه المسلمون بإيمان راسخ وعميق نحو دراسة العلوم ، لا من حيث هى مذكرات تحفظ ، بل من حيث هى عبادة الله لتميزوا فى هذا المجال بالقياس إلى علماء الغرب [١] .

فالعلم يستفيد من الدين ، والدين أيضا يستفيد من العلم ، لأن العلم يزيد المؤمن إيمانا على إيمانه ، وهكذا يزداد الإيمان إيمانية عن طريق العلم ، والعكس صحيح أيضا ، وهو أن العلم يزداد علمية عن طريق الإيمان الدينى ، لأن هذا الإيمان يفيد الإنسان قيما وسلوكا قويما .

ويحدد د. زكى قيما يستطيع الإنسان العالم أن يستفيدها من الدين ، مثل قيمة أفضلية العلم على الجهل ، فلا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، فهى قيمة علمية تحفز العالم على المضى فى عمله مهما لقى فى سبيله من مشقة ، وقيمة الأمانة فى الحق ، فيوجب الدين على الإنسان عامة ، وعلى العالم بوجه خاص ، أن يكون أمينا على الحق صادقا فى إعلانه ، « فاذا كان من المرجع أن يتصدى لعلمك جاهلون ، فعليك بالصبر ، والصبر فى ذاته قيمة أخرى من وعاء الدين » [٢] .

ويضيف الدكتور زكى نجيب محمود ، إلى هذه القيم الدينية ، قيما أخرى ، يستفيدها العالم من الإسلام ، وهى أن الفكرة الجوهرية فى الإسلام ، هى فكرة التوحيد ، يستطيع العالم أن يطبقها على نظرته للعلوم كلها، وعلى نظرته لأجزاء الكون ، وأيضا على نظرته للإنسان وبهذه العقيدة يتحقق له التوافق ، والإحساس بوحدانية الكون على اختلاف أجزائه ، وبهذه النظرة القائمة على الوحدانية والتوحيد « تتحقق أسلمة العلوم بمعناها الصحيح ، فليست (إسلامية) العلم المعين ، أو العلوم المجتمعة هى أن يبحث كل علم معين عن مصادره فى القرآن الكريم ، أو فى الأحاديث النبوية ، بل إن إسلامية العلم هى فى البحث عما يوحد قوانينه ومبادئه فى أصل واحد ، وإذا انكشف لنا موضع التوحد ، أو مواضع التوحد ، التى نندرج بها من

---

١ - المرجع السابق ، نفس المقالة ، صفحة ٢٨ .

٢ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « وللحرية شيطانها » صفحة ٢٦٠ ، ٢٦١ .

الفرد الواحد أولا ، ثم العلم الواحد إلى أن ننتهى إلى توحد مجموعات العلوم فى أساس واحد جاءت عقيدتنا فى التوحيد عميقة وقوية » [1] .

وبهذا التصور ، يضع الدكتور زكى نجيب تصورا لما يمكن أن نسميه علما إسلاميا ، لأنه علم قد استفاد من الدين الإسلامى قيمه ، فجاء علما يخدم الإنسان لا يدمره ، علما يمد للإنسان طرقا جديدة للنظر فى الكون والمخلوقات ، ليحقق بهذا دعوة الإسلام إلى التفكير ، والنظر فى ملكوت الله تعالى ، وبهذا يستطيع الدين أن يخدم العلم ، وبهذا يكون العلم إنسانيا وفى نفس الوقت إسلاميا .

خامساً : الدين والعلم والحضارة التامة :

يجمع الدكتور زكى نجيب محمود بين الدين والعلم معا كطرفين متلازمين لصنع الحضارة التامة ، فإذا استطاع الإنسان العربى المسلم المعاصر ان يجمع بينهما حقق الحضارة الكاملة وصار إنساناكاملا ، لأنه حقق العلم والدين ، وجمع بين العقل والقلب ، بين المادة والروح بين الدنيا والآخرة .

ويعيب مفكرنا على كل من حاول أن يقسم الطبيعة البشرية إلى طائفتين : إما رجل علم ، أو رجل دين ، وقد تبنى هذا الرأى العديد من القدماء والمحدثين ، يذكر منهما اثنين على سبيل المثال ، أحدهما عربى من القدماء ، وهو « أبو العلاء المعرى » ، والآخر غربى من المعاصرين ، وهو المؤرخ البريطانى « أرنولد توينبى » حيث ذهبا إلى ان « الناس رجلان ، إما رجل يحتكم إلى عقله ، أو آخر يحتكم إلى دينه » [2] ، وقد سرى هذا التقسيم عند أكثر الناس ، على الرغم من أن هذا التقسيم - فيما يرى الدكتور زكى - هو « أكذوبة الأكاذيب فى هذه المرحلة التى نعيشها ، وأن المسلمين قد انقسموا إما إلى الأخذ بالإسلام وحده فقط ، وإما اخذ هذا

---

١ - د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « من اشعاعات التوحيد » صفحة ٢٥٦ .

٢ - د، زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « هل هما اثنان ؟ » صفحة ٢٣٦ ، قيم من التراث ، مقالة « ذلك دور المسلمين » صفحة ١٣٢ ، بذور وجذور مقالة « وللحرية شيطانها » صفحة ٢٥٥ ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « الفردية المسئولة » صفحة ٢٦ ، هذا العصر وثقافته ، مقالة « مسك الختام » صفحة ٢٨ وايضا المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى صفحة ١٨ .

العصر بعلومه وفنونه ، مرددين فى ذلك أن على المسلم لو أراد إسلاما صحيحا أن يترك العصر بما فيه ، ويرفض الدكتور زكى هذا الزعم مبينا أمرين :

أولهما : أن المسلم الحق يستحيل عليه ألا يصل إلى أخص خصائص هذا العصر عن طريق إسلامه .

والامر الثانى : أننا لن نجد خاصية واحدة من الخواص التى على دعائمها قام هذا العصر بحضارته الجديدة ، إلا وأننا واجدون كذلك بأنها خاصية حضنا عليها الإسلام [1].

فالإسلام لا يناهض الحضارة ، بل يدعو إليها ، والعربى القديم قد أقام بإسلامه الصحيح حضارته السابقة ، وبإحيائه لدينه سيقيم حضارته المنشودة ، فلا تعارض بين إسلام وحضارة ، لأن الإسلام عنده هو «عقيدة تصلح لكل مكان، ولكل زمان على أتساع رقعة المكان وامتداد طول الزمان » [2] فبالإسلام أقام العربى حضارته السابقة ، وبالإسلام أيضا سيقيم حضارته الجديدة ، فلا تعارض بينهما « ولم يقل أحد ، بل « ولا يجرؤ أحد على القول بأن المسلم لايسعه بحكم إسلامه إلا أن يتمخض عن زهرة حضارية واحدة » [3].

فبالإسلام أقمنا حضارتنا السابقة، وبه أيضا ستقام كل حضارة جديدة لنا، ولكن ليس بإسلام أى مسلم وإنما بالدعوة الصحيحة للإسلام التى لا تناهض العلم ولا تنكره ، ولا تحارب العقل أو تنفيه ، ولا تسعى إلى الخرافات أو تقر بها.

وبهذا التصور الصحيح ، يستطيع المسلم أن يدخل إلى العصر الحديث ليشارك فى علومه ، فلا تعارض بين ثقافته الإسلامية ، وثقافة العصر الحديث ، « ومن أين يأتى التناقض ، والإسلام أساسا رسالة أخلاق ، وثقافة الغرب المعاصرة – أساسا – ثقافة عصبها العلوم ، والذى بين الأخلاق

---

١ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « نعم إسلامنا يكفينا ، ولكن كيف ؟ » صفحة ١٣٧.
٢ – د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « وصولا إلى حرية وعدالة » صفحة ٤٣٩ .
٣ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « أقولها كلمة صدق » صفحة ١٧٢ .

والعلـوم ، إنما هو أن تضاف تلك إلى هذه ، لا أن يصطرع الطرفان » [١].

فالدين – عند الدكتور زكى – يكمل دور العلم فى صنع الحضارة ، أما الفصل بينهما فهو اتجاه خاطئ ، ومرد هذا الخطأ يعود إلى عدة وجوه :

أولها : أن الصواب هو أن هذين الطرفين – مهما كان بينهما من تباين فى الجوهر وفى المنهج ، فهما – يلتقيان معا فى كل فرد من الناس ، فكل إنسان عقل ودين معا ، ثـم يجئ الاختلاف بين الناس فى الدرجة وحدها .

الثانية : أنه برغم اعترافنا أن الدين قوامه (الإيمان) ، إلا أن ذلك لا ينفى إمكان إقامة البراهين العقلية علـى صحة العقيدة الدينية من ناحية المنطق .

ثالثا : أن جانب الدين عند الإنسان – عقيدة وشريعة معا – هو دائما ميدان العمل ، يستخدم الإنسان فيه عقله ليستخرج منه النتائج التى تنظم له حياته. فلو كان العقل والدين عنصرين متنافرين لما أمكن لأحدهما أن يقام على الآخر ، كالذى نراه حين يقام فقه الدين على منطق العقل [٢].

ومـن هنا كان الإنسان الحقيقى – عند زكى نجيب محمود – هو الذى يجمع بين الجانبين ، جانب العقل ، وجانب الإيمان ، فليس صحيحا أن الإنسان إما ذو عقل أو ذو دين ، بـل الصحيح أن الإنسان الواحـد يلتقى فيه الدين والعلم ، فالجانبان معا هما قوام كل إنسان ، والجانبان معا ضروريان لكل إنسان يريد لنفسه حياة تحقق فطرته السليمة ، فالعلم عقـل ، والإيمان عاطفـة ، وبالعقل والعاطفـة معا يحيا الإنسان السوى السليم [٣] فحياة الإنسان بها عدة جوانب ، ولا يكون الإنسان إنسانا إلا بهما جميعا ، فهو يحيا حياة علمية وهو يحيا حياة خلقية دينية [٤].

---

١ – د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « خطاب من مجهول » صفحة ٢٣٠ – ٢٣١ .

٢ – د. زكى نجيب : أفكار ومواقف ، مقالة « هل هما أثنان ؟ » صفحة ٢٣٧ .

٣ – د. زكى نجيب : مجتمع جديد أو الكارثة ، مقالة « الفردية المسئولة » صفحة ٢٧ ، وايضا الشرق الفنان صفحة ١٣ ، ١٤ .

٤– د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « مدينة الفكر كثيرة الأبواب » صفحة ٣٣٧ .

وكما أن الاكتفاء بالدين وعلومه وتراث الأجداد وحده لا يكفى ، لأن التقدم أصبح مرتبطا بالعلم والعلم المقصود هو علم بقوانين الطبيعة ، فلم يعد التقدم مرهونا بالعلماء الفقهاء الذين يقصرون العلم على شرح النصوص ، ثم على حواشى تلحق بالشروح ، أو الذين يجعلون الفقه فقها بما هو مسطور فى الكتب مهما كانت لهذه الكتب مكانتها ، تلك ثقافة الكلمة ، لكن لا تلك الثقافة ولا ذلك العلم والفقه بمدير عجلات المصانع ولا برافع للطائرة جناحا [1] وايضا ليس بالعلم وحده ستقدم الحضارة التامة ، لأن العلم بالقديم سينتج حضارة قديمة تحمل القيم وتفقد المعرفة ، تحمل اهدافا وتفقد وسائل ، تحمل روحا وتفقد مادة ، والحضارة هما معا .

ويتساءل الدكتور زكى إذا كان هذا واقع الحضارة التى نسعى اليها ، فلماذا لا يسعى إليها المسلمون ، وماذا فى الإسلام يمنع ان يكون المسلمون هم الذين أقاموا حضارة عصرنا هذا بكل مقوماته الأساسية ؟ .

ويجيب على هذا التساؤل ، بأنه ليس فى إسلامنا ما يمنعنا ، إذا نحن عشنا به حياة المسلمين الصحيحة ، وهى حياة لا ترفض شيئا من دعائم الحضارة الراهنة ، بل هى تضيف كل تلك الدعائم إلى ما عندها موروثا عن السابقين [2] وقد تحققت هذه الحياة الإسلامية الحقة من قبل ، تحققت بأفضل صورها عند المسلمين الأوائل ، فصنعوا حضارتهم الأولى ، ونحن الآن فى حاجة إلى ترديد هذه الصيغة مرة أخرى ، لصنع حضارة جديدة ، تأخذ من الماضى والحاضر ، تجمع بين التراث والوافد ، ويكون لقاء هذا فى كيان الفرد الواحد ، وبالتالى فى كيان المجتمع كله ، فالدعوة « إلى وجوب الدمج العضوى الذى ينبثق من كيان حضارى ثقافى يجمع بين تراثنا - ومداره أخلاقيات الإسلام ، وروح العصر الحاضر ، ومداره على العلوم وما يترتب عليها من تقنيات .. مثل هذه الإضافة ، لو استطعناها على الوجه السليم ، جاءت بمثابة إضافة تحدد دورنا الرئيسى

١ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٣٦ .

٢ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « نعم إسلامنا يكفينا ، ولكن كيف ؟ » صفحة ١٤٢.

فـى بناء حضارة العصر » [1].

بهذا اللقاء الذى يمكن للمسلم أن يصطنعه بين العلم والدين ، سننجح فى إيجاد الحضارة الكاملة التى فشل الغرب نفسه ، وهـو صانع العلم الحديث ، فى أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين ، العلم والإنسان ، فكان له العلم ، ولكنه فقد الإنسان ، فقد أهملت الحضارة الغربية الإنسان ، فهو على الرغم من أنه هناك يساير عصره العلمى فى مقتضياته ، لكنه لا يجـد الفـراغ ليخلو إلـى نفسه ويصغى إليها ، كأنما كـل فـرد هناك هـو « فاوست » أغراه الشيطان بأن يبيع نفسه من أجل علم يحصله ، أو من أجل مال يكسبه ، ويؤكد الدكتور زكى بأن ليس فى رأيه هذا تهوين من شأن العلم والمال والقوة ، بل هو يذكر هذا ليؤكد « ضرورة أن يضاف إليه شئ اخر وهو القيم ... التى تجعل من الإنسان إنسانا بالعمق بعد أن جعل منه العلم والمال والقوة إنسانا بالطول والعرض » [2].

فإذا أراد مسلم اليوم أن يصنع حضارته الجديدة ، فعليه أن يقدم مزيجا جديدا يجمع بين حضارة الغرب وهويته الشخصية ، التى يدخل الدين كأهم سمة فيها ، فيجمع بين علم الغرب ودينه الإسلامى ، والمسلم الآن يواجه حضارتين ، حضارة الغرب ، وركيزتها الأساسية هى علم طبيعى بمعناه الجديد ، وهنا ركيزة أساسية هى دين وتاريخ ، كانت قد قامت عليها حضارته الاولى التى فترت قوتها ، ولكن بقيت ركيزتها وستبقى ، ووسيلتنا إليها هو أن ننقل حضارة القوة المستندة إلى علم ، فنقيمها على أرضنا فوق ركيزتنا نحن ، بما تنطوى عليه من دين وتاريخ [3] وتتم هذه المشاركة بينهما بعدة وسائل يجب علينا مراعاتها :

١ – أن نحيا حياة اجتماعية من شأنها أن تفرز لنا وجوب البحث العلمى

١ – د. زكى نجيب : عـن الحرية أتحدث ، مقالـة « خطاب مـن مجهول » صفحـة ٢٣٥ ، وايضا د. سهير ابو وافية مقالة « د. زكى نجيب والفكر الإسلامى » ضمن الكتاب التذكارى عنه ، الكويت سنة ١٩٨٧ صفحة ٢٠٧ .

٢ – د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٧٢ .

٣ – د. زكى نجيب : عربى بين ثقافتين ، مقالة « العربى بين حاضره وماضيه » صفحة ١٥٨ .

الذى نواجه به تلك المشكلات .

٢ – أن تنشأ فى جوف تلك الحياة العلمية اهتمامات على مستوى أعلى يرتبط بها رجال الاختصاص العلمى بمن يقابلهم فى أنحاء العالم المتقدم ، ليكون لنا نصيبنا المعقول فى بحث أمهات المسائل العلمية التى تستهدف سد الثغرات الموجودة والمتعلقة بأسئلة كبرى لم نجد أجوبتها بعد .

٣ – أن يكون منا من يبادر الدنيا بلفتة علمية جديدة فى أى ميدان من ميادين الطبيعة ، أما واقع الأمر ، أننا قد ربينا ونشأنا وتعلمنا طريقة تقوم على أن الدين يتنافر مع العلم الطبيعى ونتائجه ، حتى أننا نرى دارس العلم يتناول ذلك العلم على حذر وخشية أن يتنافى هذا مع الإيمان الدينى ، أو مع أى شعور مما توارثناه عن ماضينا ، إنه قد يتنافى مثلا مع خوارق الأولياء ، أو الاعتقاد فى عجز الإنسان وقصوره بالقياس إلى علم الله وقدرته سبحانه وتعالى [١] فما نريده من المسلم ، أن يطبق الدعوة الدينية إلى وجوب المعرفة، وإلى استخدام العقل ، ليضيء له طريق المعرفة حتى تطير خفافيش الخرافات والأوهام .

ولا يقصر الدكتور زكى دور الدين فى بناء الحضارة على إكماله لدور العلم فقط ، بل يرى أن للدين دورا آخر فى إكمال الفلسفات المعاصرة ، وهذه الفلسفات هى « الوجودية والتحليلية والبرجماتية والمادية والجدلية » وكل فلسفة منها تخدم الانسان من جانب ، فأحدها تقرر بنفسه ما يريده لنفسه (وجودية) وأحدها توضح بنفسه ما يريده لنفسه (تحليلية) وأحدها تضع له الأهداف ابتغاء تحقيقها (برجماتية) والأخيرة تلمس عوائق السير وتسعى لإزالتها (مادية جدلية) فالمحور الأساسى لأهم فلسفات عصرنا تدور حول الإنسان « والتى تجعل من الإنسان مبدأ وغاية ، وتجعل هذه الحياة الأولى والأخيرة » [٢].

فمذاهب الفلسفات المعاصرة – كما يراها الدكتور زكى – تهتم بالإنسان

---

١ – المرجع السابق ، نفس المقالة صفحة ١٦٣ .

٢ – د. زكى نجيب : هموم المثقفين ، مقالة « عصرنا من فلسفته » صفحة ٥٣ .

فى حياته الدنيا ، وكأنه يبدأ هنا ، وينتهى هنا ، ولم يكن منه شئ قبل ظهوره ، ولن يكون منه شئ بعد غيابه ، ولكن هذه النظرة أصابت الروح الإنسانية بمقتل ، لأنها حصرت وجود الإنسان بهذه الدنيا ، بما فيها من صراعات « مما دعا الكثير من رجال الفكر فى الغرب ، إلى اتهام الحضارة القائمة – علم وفلسفة – بأنها حضارة عرجاء تسير على رجل واحدة ، وأما الرجل الثانية التى غابت فأصيبت الحضارة لغيابها بالعرج فهى جانب الرادع الخلقى »[1] ومصدره الأساسى من الدين .

وهذه النظرة التى تقدمها الفلسفات المعاصرة للإنسان ، يرى الدكتور زكى أنها لا تتفق مع رؤية الدين له ، لأن النظرة الإسلامية من شأنها أن تجعل هذه الحياة مرحلة أولى تأتى بعدها مرحلة أخرى من الحياة الأبدية ، وفى استطاعة الدين أن يكمل هذه النظرة الفلسفية الناقصة للإنسان ، فيضع للانسان تصورا لحياته قبل الميلاد ، وتصورا لحياته بعد الموت ، وهما التصوران اللذان لا تقدمهما الفلسفات المعاصرة ، حيث ينصب اهتمامها على الإنسان منذ الميلاد وحتى الممات ، أما قبل هذا أو بعد هذا فلا تعيره اهتمامها .

فكان الدين عند الدكتور زكى يضيف أبعادا جديدة للانسان أكثر بعدا من هذه الفلسفات المعاصرة ، لأنه يبحث قبل وجود الإنسان ، وبعد وجوده ، قبل الحياة وبعدها ، ويعطيه العلة فى خلقه ، ويعطيه الجزاء على عمله ، فما يفقده الناس فى الغرب هو غياب الهدف الذى يعيشون ويعملون من أجله ، ومن هنا كانت للحياة الدينية قيمة كبرى ، لأنها حياة من شأنها أن تقضى على الشعورين معا : الشعور بالقلق والشعور بالاغتراب .. لأن الانسان يعمل طاعة لربه وابتغاء مرضاته ، فلا سؤال بعد هذا لماذا أعمل ؟ بل ولا سؤال بعد هذا لمن أعمل ؟[2]

ويلخص الدكتور زكى أركان الحياة السوية بشرطين هما علم وقيم ، المصدر الرئيسى للمعرفة العلمية هى العلوم الطبيعية ، والمصدر الرئيسى للقيم

---

١ – د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « إنسانية الإنسان » صفحة ١٦٨ ، ١٦٩ .
٢ – د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « ذلك دور المسلمين » صفحة ١٣١ .

الموجهة للسلوك هو الدين ، والحياة السوية شرطها أن يتوازن هذان المصدران ، فبالمصدر الأول نعرف حقيقة العالم الواقع ، وبالمصدر الثانى نعرف الحدود الجائزة فى التعامل مع ذلك الواقع ، وقد جاءت الحضارة الإسلامية مزيجا من كلمة وفعل « ويبدو واضحا أنه لابد لنا من الجمع بين مبادئ الأخلاق كما وردت فى العقيدة الدينية ، وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج جديد وليس هذا الجمع مستحيلا » [1] بل هو جمع ينادينا مفكرنا للأخذ به ، لأنه سيفتح أمامنا آفاقا مغلقة ، لأنها ثنائية تضع الإنسان على قدميه فوق الأرض ،وترفع رأسه إلى السماء ، إنها تتيح له أن يعيش لهما معا ، فعلى الأرض يسعى علما وعملا ،وفى السماء يهتدى بالمثل التى ترسم أمامه أهدافا وغايات ، والعلم والقيم كلاهما - فى أوربا وأمريكا - ينبت من الأرض ،كلاهما ينشد القوة والمنفعة ، وأما الثنائية المقترحة لنا فتجعل العلم نباتا ينبثق من الأرض وظواهرها ، وتجعل القيم غيثا ينزل من السماء ووحيها ، فالثنائية المقترحة تضمن لنا أن نجمع بين العلم وكرامة الإنسان ، وهى ثنائية تكفل لنا أن نضع الإنسان فى موضعه الصحيح بالنسبة الصحيحة ، فلا تضخيم له ولا تهوين من شأنه [4] .

ولما كان هذا الجمع بين الدين والعلم ، هو الصيغة الصحيحة ، فيما يرى د. زكى نجيب محمود ، أوجب على كل مسلم أن يأخذ من دينه ما يدفعه إلى الأمام ، إلى التقدم ، يأخذ من الغرب علمهم الطبيعى ، ويأخذ من دينه الإطار الصحيح الذى يوظف فيه هذا العلم لخدمة البشرية لاتدميرها ، يأخذ من الفلسفات نظرتها المتعددة لكافة جوانب حياة الإنسان فى الدنيا ، ويأخذ من الدين ما يكمل هذه النظرة ببحث فيها قبل الميلاد ، وما بعد الحياة ، فيأخذ من الغرب الوسائل ويضع من عنده الأهداف ، يأخذ من الغرب المادة ويضع من عنده الروح ، يأخذ من الغرب اهتمامهم بالحياة الدنيا ويضع من عنده اهتماما بالحياة الآخرة ، بهذا يحقق صورة الإنسانية الكاملة وبهذا تتحقق الحضارة التامة .

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية أتحدث ، مقالة « رهبة المجهول » صفحة ٦٥ ، ٦٦.
٢ - د. زكى نجيب : تجديد الفكر العربى صفحة ٢٨٥ .

هذا هو تصور زكى نجيب محمود للتفاعل الذى يمكن أن يقوم بين العلم والدين ، ولا أظن أن هناك عالما على وجه الأرض يستطيع أن يدعى أنه يقدم علما ليس لخدمة الإنسان ، والإسلام يضع الإنسان كركن أساسى فى منظومته ، وبالتالى يضع هذا الحد للعلم ، فشرطه للعلم لكى يكون صحيحا أن يخدم الإنسان ويجعل حياته أكثر ملاءمة عن ذى قبل ، وأيضا لا أظن أنه يوجد مفكر دينى يرى أن الاهتمام بالعلم والعالَم يخالف عقيدته ، لأنها نزلت على إنسان يعيش فى هذا العالم الذى يجب أن يعرفه ، ويعرف خالقه عن طريقه .

وهكذا تغير موقف أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود من مفهومه للحضارة ، بعد أن كان ينظر إليها فى مرحلته السابقة على أنها العلم وحده ، أصبح فى المرحلة الجديدة يرى أن الدين والعلم هما صانعى الحضارة ، وعندما يتحول الدين إلى فكر الإنسان يصير فكراً دينياً ، يرى مفكرنا أنه متى صلح هذا الفكر كان حافزاً على مزيد من الرقى والتقدم ، وهكذا حرص الدكتور زكى على تحديد أهدافه ، ونقد مناهجه ، وقدم لنا صورة مضيئة لما يجب أن يكون عليه الفكر الدينى المعاصر .

الفصل الخامس

نصوص من الفكر الديني

عند زكي نجيب محمود

تمهيد :

نخصص هذا الفصل لعرض مجموعة من نصوص كتبها مفكرنا الدكتور زكى نجيب محمود ، ووجدنا أنها تمثل نماذج لأبعاد الفكر الدينى عنده ، ولذا قمنا بحصر مجموعة من هذه النماذج لتقديمها مع تقديم الفكرة المحورية التى يدور حولها كل نص .

والدافع الأساسى وراء اختيارنا لهـذه النماذج هـو التدليل على صحة ما أثرناه من أفكار سابقة ، لأننا نعلم أن ما جاء فى الفصول السابقة من رؤية لأبعاد الفكر الدينى عند الدكتور زكى ، قد تثير العديد من الاعتراضات ، ربما لأنها تعطى إيحاء مخالفاً لما كان معروفا عنه ، وربما لأنها رؤية جديدة على بعض قارئيه الذين لم يتتبعوا قراءته حتى آخر كتبه ، وربما لأن تجميع الخطوط المتفرقة لهذا المفكر من خلال كتبه المتعددة قد تظهره بصورة جديدة .

ولعلنا نستشف صيحات بعض الرافضين لهذا التصور ، ذاهبين إلى أن السبب وراء هذه الأفكار هى رؤية خاصة من المؤلف ، وأن طريقة أخذ النصوص كانت طريقة خاطئة ، فأظهرت النص على غير معناه ، مثال ذلك إذا أخذنا من قوله تعالى ﴿ **لا تقربوا الصلاة** ﴾ فإذا قطع النص على هذه الصورة ، فقد يوحى بأن الله تعالى ينهى المؤمنين عن الصلاة ، وهذا معنى غير المقصود ، إذا ما استكمل النص بصورته الكاملة ، ولذا قد يظن البعض أن اختيارنا لأفكار الدكتور زكى تمت على هذا المنوال .

ودفعا لهذا التصور ، حاولنا أن نقدم بعضا من النماذج الكاملة التى

اعتمدنا عليها ، ونؤكد أن هذه بعض النماذج ، وأن كتبه خاصة فى المرحلة الأخيرة ، والتى بدأت بكتابه « تجديد الفكر العربى » منتهية بكتابه « حصاد السنين » مملوءة بمثل هذه النصوص التى اعتمد فيها الدكتور زكى على شرح بعض الآيات القرآنية ، أو بعض العبادات الإسلامية ، وقدم لنا فيها فكره بصورة جديدة ، استمد فيها بعض الأسس الدينية لتأكيد صحتها ، ونترك للقارئ الحكم على هـذه النصوص ، ليرى هل تحوى فكراً دينياً أم لا ؟ .

النص (الأول)

(نبذ التقليد)

يذهب الدكتور زكى إلى أن التقليد كما هـو منبوذ على المستوى الدينى ، كما جاء فى العديد من الآيات القرآنية التى تذم المقلدين ، فهو أيضا مكروه على المستوى العلمى والفكرى والذوقى .

فلكل عصر ولكل ظرف من ظروفه سمات حضارية معينة ، وكان من الاستحالة أن نطبق على عصرنا هذا نفس السمات التى اتصف بها عصر سابق لأن الكل يتغير والمشكلات تتغير وأذواق الناس تتغير ، وبالتالى كان لابد للحلول التى تأتى تلبية لهذه المتغيرات أن تتغير .

فإذا كان السابقون قد ابتدعوا مجموعة من الحلول لكافة مشكلاتهم الحضارية سواء من ناحية العلم أو الفكر أو الفن ، كان من التخلف ان نتمسك فى عصرنا الحالى بمثل هذه الحلول لمشكلاتنا التى تغيرت عن مشكلاتهم ، فإذا التزمنا بنفس إجابتهم القديمة ، لكنا فى موقف المقلدين الذين ذمهم الكتاب الكريم فى العديد من آياته ، فلابد لنا من التجديد الدائم، لتساير حلولنا مشكلاتنا فى عصرها الجديد .

ولذا يستفيد مفكرنا من موقف القرآن الكريم فى العديد من آياته لذم المقلدين ، ليطبق نفس المنظور على واقعه المعاش ، فيطالب المسلمين بالتحرر من القديم ومن التقليد ويدعوهم – بدعوة القرآن ذاته – إلى الإبداع والابتكار .

النص[1]

يقول الدكتور زكى :

آيات التنزيل بينات ، بأنه لا إلزام للخلف بأن يحذوا حذو السلف فى

---

١ – د. زكى نجيب : رؤيـة إسلاميـة ، مقالة « حياتنا الجديدة تصنعها أقلامنـا » صفحة ١٩١ – ١٩٥ .

أسلوب الحياة إذا هم وجدوا ذلك السلف – على صورة من الحياة فى ماضيهم – لم تعد تتفق مع عصر آخر جاء بعد عصرهم . وهو إنما جاء – إذا جاء – بجديد لم يكن للآباء عهد به .

* ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا** ﴾ (سورة الأعراف) .

* ﴿ **أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون** ﴾ (سورة البقرة) .

* ﴿ **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** ﴾ (سورة المائدة) .

تلك آيات هى بعض ما جاء به الكتاب الكريم ، فيمن تمسكوا بما كان عند الآباء ، حتى ولو كان عصر الآباء قد انقضى . وتلاه عصر آخر . ثم جاءتهم هداية ترشدهم إلى سبيل أقوم . يسلكونها فى الحياة الجديدة لذلك العصر . فهذه الآيات الكريمة ، وإن تكن قد نزلت فى مناسباتها ، إلا أن لها نورا يضىء أمام أبصارنا طريق الرشاد بالنسبة إلى كل دعوة تقتضيها حقائق الحياة فى عصر جديد . فطالما كانت أركان الدين قائمة جاز لنا ، بل وجب علينا ، فيما يختص بأوضاع الحياة المتغيرة ، وفى اتجاهات الفكر والذوق ، أن نلائم بينها وبين ما استحدثته الظروف فى زمن رحل ، بعد سابق له رحل .

كان حديث كهذا ، هو ما مهدت به الطريق ، إلى إجابة مستفيضة ، أجبت بها على سؤال هام ألقاه على ضيف كريم ، وهو فقيه وعالم ، وأديب ، تفضل بزيارتى لأول مرة مقتنعا بأن الأخذ والرد فى حوار مباشر ، خير له ألف مرة من كتابة وقراءة ثم كتابة للرد ، تتباعد فيها كل خطوة عن الخطوة التى تليها ثلاثة أسابيع أو أكثر ، فيجىء الرد على الفكرة المعروضة ، بعد أن تكون الفكرة نفسها قد بهتت معالمها ، .. هكذا قال لى الضيف الوقور فى حديثه الهاتفى ، مستأذنا فى زيارة ، ليناقش معى موضوعا له عنده أهمية كبرى .

وكأنما كان ضيفى حريصا على ألا تضيع منا دقيقة واحدة فيما ليس يجدى ، فلم يكد يجلس على كرسيه حتى واجهنى بقوله :

– إنك يا أخى تكثر من ذكر الفوارق بين العصور ، حضارة وثقافة ، وتلح على أن يكون للعصر الجديد مايلائمه ، كما كان لكل عصر من العصور ما هو ملائم لظروفه التاريخية ، وهذا كلام معقول فى ظاهره ، لكنه أثار فى نفسى سؤالا لا أظننى قد وقعت له عندى على جواب مقنع ، وهو : ما الذى يفصل عصرا مقبلا عن عصر مدبر ؟ أليس تيار الزمن سيالا ، تشرق فيه الشمس صباح اليوم كما أشرقت صباح الأمس ؟! إنك قد ترى الظل والنور متجاورين متميزين ، لكن قرب منهما النظر ، تجده عسيرا أن ترسم الخط الحاد الذى يفصل هذا عن ذاك ، فما بالك بفترات الزمن حين نميز فيها عصرا عن عصر ؟ هل فى مستطاعك – يا أخى – أن تحدد لنفسك ، متى على وجه التحديد أدبرت طفولتك ليحل محلها شبابك ؟.

ومتى على وجه التحديد كذلك أسدل الستار على مرحلة الشباب ليرتفع عما بعد الشباب من مراحل الحياة فإذا كان من المتعذر علينا أن نقيم الفواصل بين المراحل فى أمثال هذه الحالات الواضحة وضوحا نسبيا ، فكيف يمكنك إقامة الفواصل بين عصور التاريخ ، لتبنى على ذلك تلك النتيجة الخطيرة ، وهى أن عصرا ما قد ذهب بحضارته وثقافته ، وقام بعده عصر يريد بدوره أن تكون له حضارته وثقافته ؟ .

– فأجبته قائلا : لقد أثرت بسؤالك هذه موضوعا لا حدود لأهميته عند من يريد لنفسه فهما دقيقا وواضحا لحركة التاريخ الفكرى ، ومثل هذا الفهم الواضح الدقيق ضرورى ، لأنه إذا لم يتحقق لأحد منا – أو لجماعة من الناس ، سبق إلى أوهامهم أنه من الممكن والجائز أن يعيش إنسان فى مرحلة فكرية لاحقة فى ترتيب الزمن ، على نحو ما كان الناس يعيشون فى مرحلة سابقة فى ذلك الترتيب ، ثم تظل حياته رغم ذلك الرجوع موفورة الخصب قادرة على الإبداع .

ولهذه الأهمية التى أعلقها على دقة الفهم ووضوحه فيما يميز العصور بعضا عن بعض ، ولاحقا عن سابق ، أرجوك يا سيدى أن تأذن لى بشئ من بسط القول وتبسيطه بقدر المستطاع ، فيقال عن عصر ما إنه قد أذن بالزوال ،

إذا كانت حياته قد استقرت زمنا على أفكار معينة فيها كل الحلول المطلوبة لما ينشأ له عادة من مشكلات ، ولكنه يفاجأ بأحداث جديدة لم يكن قد عهدها من قبل ، وبالتالى فهو لا يملك لها أسلوبا خاصا يواجهها به فعندئذ تتأزم الصدور وتتعقد مسيرة الحياة اليوميـة ، التى يراد لهـا أن تكـون حيـاة « جارية » وكأنها ماء النهر يتدفق فى سيولة سلسة لا تتطلب من الناس وقفة يفكرون فيها ، وهكذا - على وجه الإجمال يا سيدى - يدبر عصر ويقبل عصر جديد ، فحلقات السلسلة تتعاقب على هذه الصورة الآتية : حياة مستقرة على نمط سلوكى لا تعرقل سيره العقبات ، ثم مفاجأة بأحداث كبرى غيرمسبوقة بما يشبهها ، فضرورة تحتم على الناس أن يجدوا لذلك الجديد ما يلائمه من ردود فعل جديدة ، ونمط سلوكى غير الذى ألفوه ، يتكيفون له ، على أنه ليس مستحيلا على الإنسان من الناحية الجسدية والنفسية معا ، أن يرفض عن عمد وإرادة ، مواجهة الأحداث الجديدة بما يلائمها ، مؤثرا المضى فى صورة حياته المألوفة ، لكن مثل هذا العناد الحضارى لابد له من ثمن باهظ يدفعه العنيد من لحمه ودمه (بالمعنى الحرفى أحيانا لهاتين الكلمتين) وذلك لأنه فى حالة كهذه . يصبح أمرا مؤكدا أن يبسط صاحب الحضارة الجديدة سلطانه على من تشرنق فى حضارة قديمة ، والأمر العجيب هنا ، هو أن من أصبح سيدا ذا سلطان ، يهمه أن يظل العنيد المنهزم علـى عناده ، ليدوم للقـوى سلطانه على الضعيف .. ولقد ضربت لى أمثلة - ياسيدى - تبين صعوبة التمييز للفواصل التى تقام بين مرحلتين ، فضربت مثلا بالظل والنور يتجاوران ، ثم ضربت مثلا بمراحـل الحياة فى الفرد الواحـد ، طفولة وشبابا وما بعد الشباب ، وأنا متفق معك فى وجود الهامش الغامض بين المرحلتين حين تكون المراحل أقساما متعاقبة لظاهرة هى بطبيعتها مستمرة استمرارية النقط فى الخط ، أو استمرارية الماء فى النهر ، لكن هذه الهوامش الغامضة بين المراحل - لا تنفى أن لكل مرحلة وسطا تستقر فيه وتتضح معالمها ، وهذا بعينه هو ما يحدث فى مراحل التاريخ الحضارى .

النص (الثاني)

(التنوير)

يحلل الدكتور زكى آية النور ، تحليلا يخرج منه إلى الربط بين النور والعلم ، وبين العلم والإدراك . فيعرض أنواع الإدراكات المتاحة للإنسان مبتدئا من المعرفة الحسية القائمة على الحواس الخمسة ، منتقلا إلى الفكرة المجردة المبنية على تلك المحسوسات التى تثيرها الحواس فينتقل من المحسوس إلى الادراك الحسى ، وتكون هذه المرحلة هى أول مراحل إدراك الإنسان ، الذى هو ادراك عقلى مبنى على معرفة حسية .

ثم تأتى مرحلة الإدراك الأعلى ، وهو الإدراك العقلى المجرد الذى لا يستند إلى معرفة حسية مثل المعرفة الرياضية ، والمعرفة المنطقية ، منتهية إلى المنهج العلمى .

ثم تأتى مرحلة الإدراك الأخيرة ، مرحلة فوق إدراك العقل ، وهى مرحلة (الحدس) الذى يدرك الأشياء إدراكا مباشراً بدون أنتقال من مقدمات إلى نتائج ،كما كان السير فى المنهج العلمى فى المرحلة السابقة .

وأهم فكرة يرى الدكتور زكى ان هذه الآية تثيرها هى ربطها بين أول الآية وآخرها ، فهى تربط بين النور الإلهى والعلم الالهى ويمكن لنا ان نتمثل هذا الربط فى حياتنا الإنسانية فنربط بين النور والتنوير والعلم .

النص[1] :

يقول الدكتور زكى :

ولقد كانت المفاجأة الكبرى التى ايقظتنى وفتحت امامى افقاً واسعا ، ما زال يزداد معى اتساعاً إلى يومى هذا هى ان رأيت شرح الغزالى للآية

---

١ - د. زكى نجيب : بذور وجذور ، مقالة « الشجرة المباركة » صفحة ٣٨٤ - ٣٩١ .

الكريمة قائما كله على اساس ان « النور » الذى تدور حوله الآية الكريمة هو « الإدراك » أو قل انه هو « العلم » ولما كانت عملية « الإدراك » هذه قد قال فيها علم النفس الحديث والمعاصر وأفاض كما قالت فيها الفلسفة الحديثة والمعاصرة وأفاضت وذلك لاهتمام الباحثين اهتماماً متزايداً بتحليل العلاقة بين الذات المدركة من ناحية والموضوع المدرك من ناحية اخرى ، أقول انه لما كانت عملية « الادراك » قد انصبت عليها أضواء شديدة فقد اصبح متاحاً للدارسين منا ان يتوسعوا فى الاساس الذى اقام عليه الغزالى شرحه لآية النور وان كاتب هذه السطور ليقول صدقاً إذا قال انه كثير العودة إلى هذه الآية الكريمة وكأنه يجد فى كل مرة معنى مضافاً إلى ما كان قد انتهى إليه فمعينها لا ينضب بعد أن امسكنا بالمفتاح الذى قدمه إلينا الامام ابو حامد الغزالى فى كتابه « مشكاة الانوار » إلا انه إذا كان الغزالى قد فتح من الباب مصراعاً فقد فتحنا منه مصراعين والفضل كل الفضل لمن شق الطريق ليسير وراءه التابعون وها هى ذى صورة متكاملة – فى إيجاز شديد – لما خرج به كاتب هذه السطور من آية النور مهتدياً بهدى الامام .

تقول الآية الكريمة : **﴿ الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم ﴾** صدق الله العظيم .

١ – اما « **المشكاة** » التى هى كوة فى الجدار فترمز هنا إلى الحواس الخمس: البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس – هذا ما يذكره الغزالى – فنضيف إليها الحواس التى حددتها الابحاث العلمية فى هذا المجال ، كحاسة الاتجاه التى يدرك بها الحاس فى اى اتجاه يسير حتى ولو اغمض عينيه وسد اذنيه وكالحاسة العضلية التى يدرك بها الحاس وزن الاجسام التى توضع على جزء من جسده فيميز بينها – على التقريب – خفة وثقلاً وهكذا بل وقد نضيف إلى هذه الحواس « الظاهرة » حواس اخرى « باطنة »

وجميع هذه الحواس هى الخطوة الأولى من أية عملية ادراكية ، اذ هى حلقة الوصل بين الكائن الحاس وما يحيط به من اشياء وواضح أن النبات والحيوان يشارك الانسان فى هذه الخطوة الادراكية الأولى إذ هى التى تكفل للكائن الحى اقامة حياته بما شاء له الله سبحانه وتعالى ان يقيم ، فالنبات وأن لم يكن له تلك الحواس التى ذكرناها للإنسان فله وسائله التى يتحسس بها تربة الأرض ليمتص غذاءه ويتحسس الهواء ليأخذ منه شهيقاً ويرد إليه زفيراً ويتحسس اشعة الشمس والماء ليرتوى وهذا كله ضرب من « الإدراك » لما يحيط به وأما الحيوان فمشاركته للإنسان فى هذه المرحلة الأولى اوضح من ان يشار إليها لأنه -كالإنسان - ذو بصر وسمع .. الخ ففى « المشكاة » إذن تتجمع المؤثرات الوافدة إلى الكائن الحى - إنسانا وغير انسان - لتكون وسيلته إلى ادراك ما حوله .

٢ - وفى المشكاة « **مصباح** » وقد يكون من الاوضح لنا ان نتخيل هذا المصباح شعلة النار التى تكون فى السراج والفرق الجوهرى بين هذه المرحلة الثانية والمرحلة السابقة هو انه بينما يكون الكائن الحاس فى المرحلة الأولى « مرحلة المشكاة » على صلة مباشرة بالمؤثر الخارجى بحواسه حتى وان غاب عنه المؤثر الخارجى فمثلاً إذا رأى الرائى كرة صفراء حين تكون هنالك برتقالة موضوعة امامه فتلك هى المرحلة المشكاوية واما إذا غابت عنه البرتقالة وظلت صورتها مدركة بخياله فتلك هى المرحلة المصباحية ومعلوم لنا أن النبات لا يشارك الإنسان فى هذه الخطوة التخيلية وقد تكون لبعض الحيوان قدرة الاحتفاظ بالصورة بعد غياب مصدرها بدليل تعرف الحيوان على صاحبه إذا ظهر له بعد غياب - ولنلحظ ان هاتين المرحلتين: المشكاة والمصباح خاصتان بالحواس فلم نجاوزها بعد إلى « العقل» إلا أن المرحلة الأولى منهما هى مجرد « احساس » فى حين أن الثانية تنقلنا إلى «الإدراك الحسى » .

٣ - واما « **الزجاجة** » التى يكون المصباح فيها « المصباح فى زجاجة » فلعلنا نذكر جميعاً كيف كانت شعلة النار فى السراج تظل مضطربة

الحركة بفعل الهواء ويميل لونها إلى الاحمرار مما يضعف نورها حتى إذا ما ركبنا على السراج زجاجته . انضبطت الشعلة وسكنت ومال لونها إلى البياض مما يزيد من نورها قوة ووضوحاً وتلك هي المرحلة التى تمثل لنا « المدرك العقلى » وكيف يتكون وهى مرحلة ينفرد بها الإنسان وحده دون أى كائن حى آخر ، ولتوضيح ما يحدث فى هذه المرحلة من الإدراك « العقلى » أقول : ان مرحلتى « الاحساس » و« الإدراك » الحسى « ويرمز إليهما المشكاة والمصباح على التوالى » لا تعطيان إلى الإنسان المدرك إلا صوراً لأشياء فردية معينة محددة الإدراكية بمكانها وزمانها فمثلاً يرى الطفل فى أوائل حياته شخصاً معيناً وشخصاً آخر وشخصاً ثالثاً . وهلم جرا ومع مر الزمن وتعاقب الامثلة الفردية فى خبرته يدرك اوجه التشابه – مع اوجه الاختلاف – فى هؤلاء الافراد فينتقل إلى مرحلة جديدة يدرك فيها « الإنسان » المتمثل فى اولئك الاشخاص الذين كان رآهم افراداً وتلك المرحلة فى أول « العقل » ورمزها فى الآية الكريمة هو « الزجاجة » .

٤ – « **الزجاجة كأنها كوكب درى** » ولابد هنا ان نلحظ كلمة « كأنها » إذ سنبين لك ان « المدرك العقلى » الذى انتهينا إليه فى المراحل الادراكية المذكورة وان يكن قد استند إلى ما كانت الحواس قد جاءت به فى المرحلتين الأولى والثانية إلا أنه يختلف عنهما اختلافا كيفياً إذ بينما نراهما يكتسبان كل وجودهما من مدد خارجي نجد « المدَرك العقلى » قد تميز دونهما باعتماده على مدد داخلى منبثق من ذاته وفى هذا الجانب يشبه « الكوكب الدرى » اى الكوكب الذى يبعث النور من طبيعته هو ولا يستمده من مصدر آخر خارجي كالقمر – مثلاً – فهو ليس كوكباً درياً لأن ضوءه مأخوذ من الشمس وكذلك الكوكب الارضى ومن هنا نفهم المعنى الذى تؤديه كلمة « كأنها » فى قوله تعالى عن « الزجاجة » « وهى التى ترمز إلى المدرك العقلى » « كأنها » كوكب درى إذ هى بأحد جانبها الآخر فهى تستقل بذاتها وتغترف العلم من صميم كيانها ولكن كيف ؟ ذلك هو ما تجيب عنه المرحلة الآتية .

٥ - « **يوقد من شجرة مباركة** » فالكوكب الدرى برغم انبثاق ضوئه من ذاته إلا انه - عندما يشير إلى عملية الإدراك العقلى - لابد له من وقود يحركه ليفعل فعله . ولنحصر انتباهنا الآن فى اية عملية ادراكية يؤديها « العقل » لنرى ما هو نوع الوقود الذى لابد منه لكى يسير العقل فى فاعليته وفعله . خذ مثلا بسيطاً من الرياضة - والرياضة نموذج واضح للعقل وكيف يعمل - فإذا قلنا : « ان الاربعة نصف الثمانية » فلاحظ جيداً ان هذا القول لم يستمد مضمونه من اى مصدر خارجى عنه بل يكفينا ان ننظر فى تعريف « اربعة » وفى تعريف ثمانية وفى تعريف « نصف » وإذا بنا امام عملية استدلالية صحيحة نبعت كلها من داخل الجملة الرياضية ذاتها فكأننا قلنا : انه اذا كانت ثمانية تعنى كذا .. وكانت اربعة تعنى كذا ، وكانت علاقة النصف تعنى كذا ، اذن تكون الاربعة نصف الثمانية غير ان الذى ساعدنا على اقامة هذا الاستدلال الصحيح هو شئ من مبادئ « المنطق » وقواعده وليست هى مبادئ وقواعد مفروضة على العقل فرضاً يلوى طبيعته عن ذاتها بل هى ، هى « العقل » نفسه وكل ما فى الامر انه يحتاج إلى من يشعل فيه الجذوة لينشط وتلك هى « الشجرة المباركة » التى « توقد زجاجة » العقل ، ومن المهم - لكى نزداد وضوحاً بدور « الزجاجة » التى هى « العقل » ان نسأل : ولماذا هى « شجرة » تلك التى توقد الزجاجة العقلية لتفعل فعلها ؟ فيأتيك الجواب من طبيعة الشجرة ذاتها ، ففى الشجرة فروع تتشابك ، الفرع منها ينقسم فرعين وكل فرع من الفرعين ينقسم بدوره فرعين وهلم جرا ، ومثل ذلك الانقسام المتتابع يمثل عملية من اهم ما يميز فعل العقل وهو ما يسمونه فى علم المنطق « بالقسمة المنطقية » وفيها كثير جداً من أصول « المنهج العلمى » وحسبى ان اذكر شرطاً واحداً جوهرياً من شروط التفكير العلمى وهو شرط الوضوح والتميز فلكى توقن بصحة علمك عن شئ ما يجب ان تعرف خصائصه هو ثم تعرف ما الذى لا يختص به ؛ فى الشطر الأول يتحقق لك وضوح الحقيقة الماثلة امامك وفى الشطر الثانى تعلم ما الذى ينبغى ألا ندخله فى تلك الحقيقة الماثلة ، وفى

قولنا عن شئ ما : انه كذا وليس كذا شكل من اشكال التفريع إلى فرعين ، مما تستمده « زجاجة » العقل من « الشجرة الطيبة » ولنا ان نضيف إلى خصائص اخرى للشجرة توقد بها زجاجة العقل فنقول: « الحياة » و« النمو » و« الثمار » اشارة إلى حيوية الفاعلية العقلية ونموها وما تثمره آخر الامر من نتائج لا حياة لإنسان بغيرها .

٦ – عندما تحدثنا عن الشجرة المباركة من حيث هى موقدة لزجاجة العقل ونظرنا فى الخصائص الشجرية التى يمكن ان تساعدنا على فهم الكيفية التى بها توقد الشجرة المباركة فاعلية العقل لتشتعل ، كان الحديث منْصباً على شجرة لم يتحدد نوعها بعد الآية الكريمة فكل شجرة فيها حياة وفيها نمو وفيها تفريع للفروع ، وفيها اثمار وفى حدود هذه الخصائص يتحقق ما يراد للعقل ان يفعله لينتج علماً بالوجود لكن الآية الكريمة بعد ان قالت عن الكوكب الدرى « وهو رمز للعقل » انه يوقد من شجرة مباركة انتقلت بنا إلى اضافة تحدد نوعاً معيناً من الشجر ، لنضيف تبعاً لذلك مرحلة جديدة من مراحل الادراك إذا قالت : « **زيتونة لا شرقية ولا غربية** » فوجب هنا على من اراد الفهم ان ينظر فى خصائص الزيتونة وما يسرى فيها من « زيت » وما ان يبدأ فى النظر حتى تسعفه الآية الكريمة بالجهة التى يجب ان يتجه إليها وهو ينظر فيما توحى به الزيتونة وزيتها فيما يتعلق بسياق الكلام فنقول عن الزيتونة « **يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار** » إذن فاتجاه الباحث ينبغى ان يكون نحو قدرة الزيت على الاشتعال الذى يضىء وهنا تستوقفنا كلمة « يكاد » فالزيت المقصود « يقترب » من ان يضئ بذاته غير مستعين بنار تأتيه من خارجه لتشعله فإذا كانت الشجرة المباركة منظوراً إليها على انها مطلق شجرة كانت رمزاً لما تحمله فطرة الإنسان التى فطرت فيه بمشيئة خالقه ، من قوانين تنظم فعل العقل لينتج من العلم ما ينتجه فان تلك الشجرة المباركة نفسها – بعد ان يتعين نوعها « زيتونة » – تتجه بعونها نحو مرحلة إدراكية فوق مرحلة العقل وهى مرحلة « الحدس » و « الحدس مصطلح اظن ان الامام الغزالى هو أول من استخدامه ليدل على البصيرة التى

تدرك ما تدركه ادراكاً مباشراً ، ولنتذكر هنا ان العقل ادراكه غير مباشر « لقد كان العقل فى ادراكه مقيداً بما يفرض عليه من معطيات إذ ما على العقل إلا أن « يستدل » من المعطيات نتائجها وبهذا تنتهى مهمة العقل لكن الحاجة إلى مزيد من « النور » لا تنتهى فكثيرة جداً هى « الانوار » المطلوبة ليكتمل العلم بالوجود ، مما يجاوز حدود العقل المقيد بما يعطى إليه من المقدمات ، فالغايات – مثلاً – التى يتغياها الانسان ليست من عمل العقل ليبحث عن الوسائل التى بها يوصل إلى تلك الغايات ورؤية الشاعر ورؤية الفنان لا يمليهما « عقل » بل هما لمعات مباشرة والشوق الذى يملأ قلب المتصوف فيدفعه نحو التماس طريقه إلى الله سبحانه ليس من صنع « العقل » ولكنه نور يقذف فى قلبه وهكذا ومعنى هذا كله ان « الكوكب الدرى » « اى العقل » لم يكن نهاية الدرجات الصاعدة فى طريق الادراك نحو مزيد من « النور » بل ان هناك درجة تأتى بعد العقل وهى الدرجة التى ترمز إليها « الزيتونة » بزيتها الذى يكاد يضئ بذاته ولو لم تمسسه نار ، وهى درجة الادراك « الحدسى » المباشر للحق وعلى هذا الضوء نفهم لماذا كانت الزيتونة لا شرقية ولا غربية لأن مثل ذلك الادراك الروحانى المباشر لا تقيده ظروف مكانية خاصة كما كانت الحال مع الإدراك العقلى فهذا الادراك العقلى – كما رأينا – يتجه بأحد جانبيه نحو ما يعطى إليه من مدركات الحس . ثم يتجه بالجانب الآخر نحو الشجرة المباركة ليستمد منها قوانين فعله فيما اعطيه وكل هذه الروابط يتجرد منها الإدراك « الحدسى » أو « الروحانى » المباشر الذى هو فى انبثاقه شبيه بالضوء ينبثق من الزيت انبثاقاً مباشراً .

لكننا مضطرون هنا إلى العودة بأنظارنا نحو كلمة « يكاد » فى قوله تعالى ﴿ **يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار** ﴾ فنشعر بما يرجح لنا ان « الزيت » يرمز إلى « الموهبة » التى يهبها الله تعالى لمن يشاء والموهبة عند الموهوب لا تكفى وحدها برغم ان طبيعتها « تكاد » تنطق بما وهبت لتنطق به إلا ان فعلها على الوجه الأكمل لا يتحقق إلا بنار توقدها وتحركها وقد تكون تلك

النار وحياً يوحى إلى الموهوب فيهديه إلى اداء ما يؤديه .

٧ - أن هذه الدرجات الادراكية المتتابعة فى تصاعد من عملية الاحساس البسيط الذى هو مجرد تأثير الحواس بما يؤثر فيها من مؤثرات كالاضواء والاصوات وغيرها تعقبها مرحلة داخلية تجعل التخيل قادرا على ان يحتفظ بما كان قد تلقاه من تأثيرات حسية حتى بعد زوال مؤثراتها وبعد ذلك تأتى مرحلة المدركات العقلية آخذة من الحصيلة الحسية ماديتها ومستعينة بما تعينها به « الشجرة المباركة » من قوانين التعقل ، ثم تأتى آخر الأمر مرحلة تجاوز نطاق المحسوس والمعقول معا، إلى ضرب من الإدراك الروحانى المباشر وهى مرحلة يندرج فيها « الابداع » بكل ضروبه اقول: ان هذه الدرجات المتتابعة والمتصاعدة هي التى قد يعنيها قوله تعالى: ﴿ **نور على نور** ﴾ ففى كل مرحلة قدر من النور، تأتى المرحلة التى تليها لتضيف إلى نور سابقتها نوراً اقوى ولعل هذا هو ايضاً ما جعل الغزالى يعنون كتابه «مشكاة الانوار» إذ هى عدة انوار يجئ النور الواحد فيها على النور الاسبق فيشتد الوهج .

٨ - بقيت ملاحظتان جديرتان بالذكر : الأول هى ان نلتفت إلى قوله تعالى فى اول الآية الكريمة : ﴿ **الله نور السموات والأرض** ﴾ وإلى قوله تعالى في آخر الآية الكريمة ﴿ **والله بكل شئ عليم** ﴾ مما يرجح ان يكون « نور السموات والارض » هو « العلم بكل شيء » اى ان « النور » هو « العلم » وأما النقطة الثانية التى نوجه إليها النظر فهى ان أول الآية الكريمة وآخرها معاً يشيران إلى النور « الالهى » أو العلم « الالهى » فى حين ان كل ما اوردناه فى حديثنا من مراحل الادراك كان يشير إلى النور او العلم فى حياة « البشر » وهنا قد يقف قارئ ليسأل : أليس فى هذا نقلة بالحديث من فلك إلى فلك أو هو - بعبارة اصرح - خلط بين موضوع وموضوع ؟ لكن الجواب عن سؤال كهذا قائم فى نص الآية الكريمة ذاته فى اولها وفى آخرها معاً ففى اولها اشارة إلى ان ما تقدمه الآية الكريمة من مراحل الادراك ان هو إلا « مثل » يوضح للإنسان معنى « النور » الإلهى ، الذى هو نفسه « العلم » الإلهى وفى آخرها تنبيه يقول « **ويضرب الله الأمثال للناس** » فلا تناقض -

إذن – ولا خلط بين ما هو « مثال » وما هو « مثل » فالنور أو العلم حين يكون لله سبحانه وتعالى هو « مثال » يأتينا عنه النبأ لكننا لا ندركه ولا نتصوره إلا من خلال « المثل » .

النص (الثالث)

(دور اللغة)

إذا كان لدور اللغة والتحليل اللغوى مكانته فى المنظومة الفكرية عند الدكتور زكى، فنجده يستفيد هـذه الفكرة ويؤيدها اعتماداً على شرحه وتحليله لبعض الآيات القرآنية ، وهـذا من تحليله لقوله تعالى **﴿ وعلم أدم الأسماء كلها ﴾** .

فيذهب مفكرنا إلى أن الله تعالى قد فضل آدم عن بقية مخلوقاته عندما علمه الأسماء التى هى اللغة ، وكانت هذه الميزة هى التى ارتقى بها الإنسان عن بقية مخلوقات الله تعالى .

ويشرح الدكتور زكى مفهومه من هذه الآية ، وما معنى الأسماء التى تعلمها آدم ، أنها تعنى الفكرة التى تثير مجموعة من الصفات . فالاسم إذا اطلق على شئ فهو يعنى أنه أشار بمجموعة من الصفات التى يصلح أن تنطبق على كل موجود له نفس هذه الصفات ، فيشترك ويقع تحت هذا الاسم .

وتختلف قيمة الأسماء باختلاف ما تحمل فى طيها من قوة وقدرة على استثارة بعض المعانى فى ذهن السامع ، وتدفعه نحو اتباع سلوك فاضل ، وإلا كانت كلمات جوفاء خالية من المعنى ، فالكلمة التى لا تحرك إلى عمل ، أولا تسعى إلى علم فهى كلمة جوفاء خالية ، وبالتالى ففضيلة أى كلمة أو أى أسم هى أن تقاس قدرتها بمدى ما تحرك السامع نحو السلوك الأفضل .

ومن هنا أكد الدكتور زكى على أهمية اللغة فى حياة البشر ، ورأى أننا بإمكاننا أن نتعرف على مدى قوة أى مجتمع فى أى عصر من العصور ، عن طريق تحليل اللغة المستخدمة فى عصره ، وهل هى لغة تؤدى إلى مزيد من العلم والتعقل فيكون مجتمعها مجتمع متقدم ، أو هى لغة تشيع الزهد

والتكاسل والتقليد والانصراف عن الابداع .

ويستفيد مفكرنا من هذه الآية لإثبات دور اللغة فى تطوير اى مجتمع ، واثبات ان اللغة والفكرة هى احدى وسائل التقدم والفاعلية إذا صحت ، صح المجتمع ، فتكون اللغة عامل من عوامل الحركة والتقدم .

النص[1] :

يذكر الدكتور زكى قوله تعالى :

﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها** ... ﴾ (سورة البقرة) يذكر ابن جنى هذه الآية الكريمة فى سياق حديثه فى الجزء الأول من كتابه « الخصائص » ثم يجئ فى تعليقه هذا التساؤل : وماذا عن الأفعال والحروف من مفردات اللغة ؟ وكتاب « الخصائص » هذا ، أى خصائص اللغة العربية ، يكاد ينفرد وحده فى التراث العربى كله ، من حيث تناوله للغة العربية تناولا هو أقرب ما يكون لما يصح تسميته « بفلسفة » اللغة ، دون أن يورد المؤلف فى كتابه الضخم هذه الصفة لما يكتبه فلعلك تعلم أننا حين نضيف اسم « الفلسفة » إلى أى جزء من أجزاء المعرفة ، كأن نقول - مثلا - فلسفة التاريخ ، فلسفة العلم ، فلسفة الفن ، فلسفة السياسة ، فلسفة اللغة ... فإنما نعنى البحث عن المبادئ الأساسية العامة الكامنة وراء مجموعة القواعد والقوانين الخاصة بالموضوع الذى نتحدث عنه : فاللغة - مثلا - لها قواعد تضبط استعمالها استعمالا صحيحا كقواعد النحو - وقواعد الصرف ، وقواعد الاشتقاق ، وهكذا ؟ فيكون السؤال هو : ما هو المبدأ أو المبادئ التى انبثقت منها تلك القواعد ؟ فإذا وقع الباحث على ذلك المبدأ ، أو تلك المبادئ كان ذلك هو ما يؤلف « فلسفة » اللغة - وكتاب « الخصائص » لابن جنى ، هو أوفى ما عرفه الفكر العربى فى هذا السبيل ، وكان من بين أسئلته المطروحة ذلك السؤال الذى أسلفت لك ذكره والذى جاء تعليقا على الآية الكريمة ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها** ... ﴾ وماذا عن بقية مفردات اللغة من

---

(1) د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « سلطان الكلمات » صفحة ١٩٥ - ١٩٩ .

أفعال وحروف ؟ .

ولعل مادعا ابن جنى إلى سؤاله هذا ، هو أن تكملة الآية الكريمة تدل دلالة واضحة على أن المقصود « بالأسماء » هو أسماء الكائنات العينية على اختلافها إذ تقول الآية الكريمة : ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة** ﴾ وكلمة « عرضهم » تدل على أن المسميات بتلك الأسماء تشمل الكائنات العاقلة ، والذى عرض على الملائكة بعد أن علم الله آدم الأسماء كلها ، هو مسميات تلك الأسماء ، ليطلب منهم أن ينبئوه بأسمائها ، فإذا كانوا لا يعلمونها ويعلمها آدم عليه السلام ، كان ذلك بمثابة البيان عن بعض العلة التى لا تجعل الملائكة أحق بالخلافة ممن استخلفه الله سبحانه وتعالى . فقد اختص الله آدم بتعليمه مالم تعلمه الملائكة فإذا كان الذى علمه آدم عليه السلام ، هو « الأسماء » فهنا يجئ سؤال ابن جنى : وماذا عن الأفعال والحروف ؟ وعند قراءتى لهذا الجزء من أقوال ابن جنى ، علقت عليه فى مذكراتى ، بكل التواضع الذى لا يسمح لى بأن أجعل لنفسى قدرا أكثر من قدرى ، وكانت خلاصة تعليقى هى أن ابن جنى قد نظر إلى المسألة من زاوية علم النحو . ولما كانت مفردات اللغة — من هذه الزاوية — تنقسم ثلاثة أقسام : اسم ، وفعل وحرف ، فقد حق له أن يطرح سؤاله عن الأفعال والحروف ماذا كان شأنها ، إذا كان الله سبحانه وتعالى قد علم آدم عليه السلام « الأسماء كلها » ؟

لكن السؤال لم يكن لينشأ لو أن ابن جنى نظر إلى الموقف من زاوية « منطقية » لا من زاوية « علم النحو » فمن زاوية المنطق الخالص يمكن اعتبار كل كلمة من كلمات اللغة « اسما » له مسماه الخاص به ، فالفعل « يكتب » — مثلا — هو اسم يطلق على نشاط حركى نعرفه جميعا إذا ما رأيناكاتبا ممسكا بقلمه ، يحركه على الصورة التى نعرفها عن الكتابة ؟ ولولا أن أبناء اللغة المعينة قد تعلموا فى لغتهم ماذا يطلقون على تلك الصورة الحركية من ألفاظ لما فهم بعضهم عن بعض حين يستخدم المتكلم اللفظة الدالة على فعل الكتابة ؟ فلا فرق بين أن يعرف أبناء اللغة العربية — مثلا أن

يكون اسم الأداة المعينة هو « قلم » وبين أن يكون اسم الصـورة الحركية المعينة هـو « يكتب » ، وكذلك قل فـى « الحروف » فالحـرف دال علـى « علاقة » معينة بين الأشياء ، فإذا قلنـا إن الكتـاب « على » المكتب ، كـانت كلمة « على » فى هذه الجملة – مشيرة إلى « العلاقة » بين الكتاب والمكتب ، ومرة أخرى أقول إنه لا فرق بين اسم نسمى به كتابا واسم آخر نسمى به علاقة معينة بين ذلك الكتاب وغيره من الأشياء على أن قولى هذا لا ينفى ما يكون بعد ذلك من فوارق بين النوعين من أنواع اللفظ من حيث الطبيعة المنطقية لكل منهما على حدة ، والمهم هنا أن ألفاظ اللغة جميعا، أسماءها وأفعالها وحروفها ، هى – من زاوية ما – أسماء كلها ، برغم ما هنالك من اختلافات بين الحقائق الواقعية التى يسميها كل نوع منها .

فـإذا كانت الآيـة الكريمـة تنص على أن الله سبحـانه وتعالى علم آدم « الأسماء » كلها ، فهنالك وجه بأن تفهم على أنه – سبحانه – قد علمه « اللغة » بكل مقوماتها ، فضلا عن تعليمه « طبائع » الأشياء التى تشير إليها تلك الأسماء ، إذ الأسماء بغير معرفة مسمياتها تفقد دلالتها ، وإنه لما يرجح لنا أن نأخذ الأسماء على أنها تعنى مقومات اللغة جميعا ، كما قد تعنى كذلك الاستعداد الفطرى لتعلم اللغة ، وهو استعداد يميز بنى آدم دون سائر الأحياء ، أقول إنه مما يرجح لنا هذا الفهم الأوسع ، أن مفردات الأسماء مهما بلغ عددها ، لا تتضمن عملية « التفكير » ، أو « العقل »، وذلك لأن عملية التفكير إنما تبدأ حين نربط اسمين أو أكثر برباط يجعل منهما جملة تحمل حكما ما ، أى تحمل فكرة ما فإذا نطقت بلفظة « كتاب » وحدها ، وبلفظة « مكتب » وحدها ، فلا جملة هناك ، وبالتالى فلا فكرة ، أما إذا ربطت الاسمين برباط دال على علاقة بينهما ، فنقول – مثلا– الكتاب على المكتب ، فقد أصبح عند السامع صورة متكاملة يمكنه أن يتصرف على أساسها إذا أراد ، وقل هذا فى كل فكرة عند إنسان .

ولقد طال بى التمهيد الذى أردت به أن أهيئ ذهن القارئ لما قصدت

إلى عرضه ، والذى قصدت إلى عرضه هو بدوره مستمد من آيات قرآنية كريمة ، وأعنى الآيات التى أشارت إلى ما أورده الله سبحانه وتعالى من أن يكون لبعض الأسماء « سلطان » ، قال تعالى فى سورة يوسف : ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم مـا أنزل الله بها من سلطان** ﴾ ، وقال تعالى فى سورة النجم : ﴿ .... **إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان** ﴾ ، وقـال تعالى فى سورة الأعراف : ﴿ **أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم مـا أنزل الله بها مـن سلطان** ﴾ ... فهذا كله قد يعنى فيما يعنيه ، أن الإنسان ربما استخدم اللغة على نحو يجعلها بغير « سلطان » ، أى بغير قوة ، وقوة اللغة إنما تكون فى دلالتها ، وفيما تثيره تلك الدلالة عند السامع من نزوع نحو أن يؤدى عملا مـا ، فألفاظ اللغة ، مفردة أو مركبة فى جمل ، تتفاوت تفاوتا بعيد المدى بين من يستخدمونها ، من حيث قدرتها على التعبير من جهة القائل وعلى التعبير من جهة المتلقى ، ، وإننى لعلى عقيدة بأننا إذا ما درسنا حالة اللغة وطرائق استعمالها فى أمة معينة ، إبان عصر معين من عصور تاريخها ، استطعنا أن نستدل على مقدار النشاط الإيجابى المنتج فى حياة تلك الأمة ، من صور اللغة التى استخدمها أبناؤها فيما كتبوه وذلك لأن طريقة استخدامك للغة فى محاولة التفاهم مع الآخرين ، تحمل فى طيها الدلائل على مقدار « القوة » الكامنة فيها وأعنى بتلك القوة ، قدرتها على استحداث التغير عند من يتلقونها ، وهذا التغير قد يقف عند حد الاستثارة العقلية ، وقد يتعدى تلك الاستثارة إلى ما يترتب عليها من ضروب الفعل .

النص (الرابع)

(الدعوة إلى العلم والعمل)

يستخدم الدكتور زكى طريقته فى التحليل اللغوى عند تحليل قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » ويستخرج من كلمة (اقرأ) المعانى والأفكار التى تنطوى عليها وهو يشير إلى أن هـذه الطريقة فـى التحليل قـد استخدمها مـن قبل « ابن جنى » فى كتاب الخصائص .

ويأخذ الدكتور زكى فى تحليل هذه الكلمة وتغيير موضع أحرفها ليرى كم صورة تنطوى عليها هذه الكلمة ، وما الأفكار التى تثيرها كلمة (اقرأ) التى هى أول كلمة وأول أمر إلهى ينزل إلى المسلم ، فيمكن أن تقرأ على صورة (قرأ) أو (ارق) أو (أقر) ويشرح المقصود من كل صورة من صور هذه الكلمة.

تدل كلمة (أرق) على حالة نفسية للإنسان الذى يعانيها وهى تثبت أنه حى وليس ميتا ، والأرق أو التوتر ينتج عند الإنسان الساعى إلى عمل ، وليس الساكن على حال ، لأن الساكن هو الميت ، والساعى قد يكون سعيه لإنتاج علم أو سعيه لتحصيل حريته ، فكأن الآرق هو حالة طالب العلم والساعى إلى الحرية ، وهذه أهم صفات يجب أن يتصف بها المسلم .

وبالتالى إذا وصل الإنسان إلى أن أرقه هو دعوة لتحصيل العلم واكتساب الحرية ، أخذ باللفظ الثانى وهو (اقر) فهو يقرر هنا ان هاتين الصفتين يجب أن يتصف بهما المسلم .

اما الصورة الثالثة وهى (قرأ) فهى إعلان عن فطرة الإنسان وهى فطرة تدعوه إلى المعرفة ، والمعرفة تتغير بتطور الزمان والمكان ، فلا يصح للمسلم أن يتمسك بصور المعرفة التى كانت موجودة فى عصر أجداده ، وإلا أصبح فى

عصره مثل أهل الكهف الذين يعيشون بعلم لا يصلح لزمانهم أومكانهم .

والمعرفة الصحيحة هى المعرفة التى تؤدى إلى عمل نافع ، فالعلم لا يصبح علما نافعا إذا لم يفيدنا عملا أو سلوكا نافعا ، والقراءة التى يدعو إليها القرآن الكريم هى القراءة العابدة ، وهى قراءة من نوعين ، قراءة للكلمات وقراءة للموجودات ، الأولى هـى معرفة التراث ، والثانية هى معرفة العالم الطبيعى والعلم التجريبى ، وبهـذه القراءة يكـون الجمع بين الأصالة والمعاصرة .

النص [1] :

يقول الدكتور زكى :

فى كتابه الخصائص يلفت « ابن جنى » أنظارنا إلى ما يسميه هو بالاشتقاق الكبير . وكتاب « الخصائص » مؤلف ضخم يقع فى ثلاثة مجلدات . يبحث فى خصائص اللغة وهو – كما ذكرت عنه فى مناسبة سابقة – أقرب شيء إلى ما نسميه اليوم بفلسفة اللغة . ولست أعرف فى تراثنا العربى كله ما ينافس « الخصائص » فـى مـوضوع بحثه ، عمقا وأسهابا ، وأحسب أن علماء اللغة قبل ابن جنى، لم يعرفوا إلا ضربا واحدا من الاشتقـاق وهـو ذلك الذى يتعقب الألفاظ التى يمكن أن تتـولد مـن أصل لغوى واحد، فمن الأصل « كتب » تولـد « كاتب »، « مكتوب »، و« كتاب » و« كتيبة » ، الخ ، أما الاشتقاق الكبير الذى يلفت أبن جنى أنظارنا إليه فشأنه شأن آخر ، وخلاصته أن الأحرف الثلاثة التى يتركب منها الأصل الثلاثى ، لتعطى معنى معينا ، يمكن أن نغير فى ترتيبها ، فنحصل بذلك على كلمات أخرى ، لكل منها معناها ، لكنها جميعا لابد أن تكون ذات صلات بعضها ببعض ، لأنها تكون أشبه بأفراد الأسرة الواحدة ، كل فرد منهم متميز بفرديته ، لكن يظل الشبه الأسرى قائما بينهم جميعا ، ثم ضرب ابن جنى أمثلة يوضح بها ما زعمه عما أسماه بالاشتقاق الكبير .

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « اقرأ باسم ربك » صفحة ٢٨ – ٣٣ .

وعلى طريق ابن جنى ، وجدت نفسى مدفوعا إلى أمعان النظر فى كلمة « قرأ » وذلك عندما أحسست فى لحظة من لحظات التأمل ، بأنه لابد أن تكون هناك أبعاد بعيدة الأعماق ، لأن يكون أول الوحى الإسلامى هو هذا الأمر الإلهى « اقرأ » وقد يكون هنالك من العلماء السابقين أو المعاصرين ، من تقصى تلك الأبعاد ، لكن ذلك – حتى أن وجد – لا يمنعنى من متعة التفكير ، بل من واجب التفكير ، لأن عملية التفكير لمن يحسنها ، واجب ومتعة معا ، فكانت أول خطوات التفكير عندى ، محاولة الأفادة بمبدأ ابن جنى في الاشتقاق الكبير ، لأن ذلك من شأنه أن يصب الأضواء على ما يمكن أن يكون وراء الكلمة من الأبعاد التى نبحث عنها .

فمن الأحرف التى تتكون منها كلمة « قرأ » يمكن استخراج كلمة « أرق » وكلمة « أقر » فلننظر – إذن – إلى هذين اللفظين المستخرجين ، ثم نعود بعد ذلك إلى الكلمة التى هى موضوعنا ، وهى الأمر القرآنى « اقرأ » وكونه أول ما نزل به الوحى .

وأبدأ بالأرق ، وللأرق علاقة وثيقة وحميمة بالحياة ، فالذى يتأرق هو الكائن الحى على وجه العموم ، والإنسان على وجه الخصوص ، فالمادة الموات لا تتأرق لشىء ، الحجر لا يؤرقه أن تسفعه الريح العاتية سفعا ، ولا ماء المطر يغرقه ، إذا شاءت له حرارة الشمس أن يلتهب وتتفتت أجزاؤه . فليس له فى طبيعته إلا أن يتلقى ما يتلقاه ، إنه ينفعل ولا يفعل .. ولا كذلك الكائن الحى على أطلاقه ، فماذا تقول فى الإنسان ؟ ولقد كنت وقعت ذات يوم على تعريف للحياة -- أغلب ظنى أننى صادفته مرتين ، احداهما عند « هربرت سبنسر » ، والثانية عند « برتراند راسل » – وخلاصة ذلك التعريف ، هو أن الحياة ان هى إلا تعاقب مستمر بين حالتى التوتر والارتخاء فى الكائن الحى ، وذلك أن الكيان الحى ذو حاجات عضوية ، من غذاء وماء وغيرهما ، فإذا أحس ذلك الكيان الحى بالحاجة إلى غذاء توترت أجهزته العضوية ، حتى إذا ما سرى فيه الغذاء المطلوب ، استراح واسترخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حيا ، فإذا وجهنا أنظارنا إلى الإنسان ، وجدنا تلك

المراوحة لا تقتصر على الحاجات العضوية وحدها ، بل يضاف إليها فى هذا السبيل حاجات عقلية وحاجات وجدانية ، أشد الحاحا عليه وأقسى ، فأنظـركم تتأزم نفس الإنسـان إذا أفتقد « الحرية » فلم يجدها ، وإذا طلب « العلـم » فسـدّت أمامه الطرق . وفى كل حالة من حالات تـأزمه لنقص فيما يشبع حاجات العقلية والوجدانية . يتوتر كيانه كله ، فلا يستريح إلا إذا اشبعت له حاجته الظامئة – وذلك هو الأرق الذى تتصف به كل حياة ، وتتصف به حياة الإنسان بصفة أخص ، وأدق ، وأسمى .

ولم يعد الآن موضع لغرابة ، إذا تناولنا اللفظ الثانى الذى استخرجناه من مادة « قرأ » وهو كلمة « أقر » ، فقـد رأينا فى الأرق أنه اضطراب يعقبه استقرار عندما تشبع الحاجة ، وهكذا تكون كلمة « أقر » فى معناها جزءا من « أرق » ومعناها .

فإذا عدنا إلى « قرأ » رأينا فى معناها ذلك العمق الذى ظهر من النظر إلى شقيقتيها السالفتين ، ففى فطرة الإنسان التى خلق عليها ، حاجة حيوية لأن « يعرف » ما استطاع معرفته عما حوله ، وعما فى نفسه ، فتلك المعرفة عند الإنسان ، ليست للزينة ، أو للمفاخرة ، بل هى لحياته ضرورة كضرورة الهواء يتنفسه ، والماء يشربه والطعام يأكله . مما لم « يعرف » الإنسان ما لابد من معرفته عن المكان الذى يسكنه عن الزمان الذى يحيا فيه ، لما استطاع العيش يوما واحدا ، أنظر إلى أهل الكهف حين استيقظوا ، وسعوا فى المدينة وهم لا يعلمون أن الزمان قد تغير عما الفوا ، فتعذر عليهم التفاهم والتعامل ، وأنه لمصير محتوم على كل إنسان يبتر الروابط عـن ظروف مكانه وظروف زمانه ، سواء أجاء هذا البتر بإرادته أم جاء مفروضا عليه ، فشرط الحياة للإنسان ، حتى وهى فى أبسط درجاتها ، هو أن « يعرف » ذلك الإنسان فى أى مكان هو ، وبأى زمان يستظل ، ثم تتدرج معرفة الإنسان لمكانه وزمانه ، تدرجا يتفاوت فيه الصعود بتفاوت الأفراد ، على أن صلاحية المعرفة المكسوبة – وأعنى صلاحيتها كما وكيفا – مسألة لاتقاس بما يعرفه كل فرد على حدة ، وإنما تقاس بما تعرفه مجموعة الأفراد معا فى شعب معين إذ المطلوب

ليس هو أن يعرف كل مواطن كل شيء ، بل المطلوب هو أن يكون حاصل جمع ما يعرفه أبناء الشعب المعين ، فيه ما يكفى لحياته كما يريد لنفسه أن يحيا ..

هى فطرة الإنسان ، التى لا تكلف فيها ولا تصنع ، هى فطرته أن يكون على « معرفة » ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإذا لم يشبع من فطرته تلك حاجتها من المعرفة « تأرقت » نفسه لذلك النقص الذى يحد من إنسانيته ، بل يحد من قدرته على الحياة ، وأما إذا أشبع تلك الحاجة « أقـر » بذلك نوازع نفسه ، ولكن ما وسيلته إلى تلك المعرفة التى هى من حياته بمثابة القلب والصميم ؟ وسيلته إليها هى أن « يقرأ » ومن هنا كان أول الوحى هـو « اقرأ » .

القراءة أمر إلهى للإنسان ، بل هى من الأوامر الإلهية أولها نزولا ، فهل نخطىء إذا قلنا عن القراءة انها عبادة ؟ ولكن ما كل قراءة هى من ذلك القبيل الأسمى ، بل أن مـن القراءة مـا يضل ويفسد إذن ، فماذا تكون ؟ وكيف تكون ؟ إن الأجابة تتبدى فى صيغة الأمـر الإلهى نفسه : **﴿ اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم ﴾** و**﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ﴾** فى كلتا الحالتين يأتى الأمر بالقراءة متبوعا باسم الله ، فليست القراءة الواجبة – إذن – هى قراءة الآلى ، وإنما هى القراءة التى تفك بها الرموز ، فيكشف عن الكنوز المكنونة من معرفة لما كتبه قلم ويحمل علما كان مجهولا للإنسان قبل قراءته (الحالة الأولى) ومن معرفة لما خلقه الله ، وذلك بدراسته ما وسع الإنسان أن يدرس ليعلم (الحالة الثانية) .

هى قراءة مزدوجة ، فرع منها يقرأ الكلمات ، وفرع آخر يقرأ مخلوقات الله ، والفرعان كلاهما يستهدفان هدفا واحدا ، وهو ، « المعرفة » بعد فك الرموز والكشف عما تعنيه ، ولعل الأمر يزداد أمامنا وضوحا إذا ذكرنا محاولة من أهم محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين ، وهى محاولة قد وفقوا فيها إلى حد بعيد ، وأعنى محاولتهم أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحى قرآنا ، هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علما .

النص (الخامس)

(الفكر محرك الواقع)

يذهب الدكتور زكى إلى أن التطور هو أساس الحياة الإنسانية ، فلا يستطيع الإنسان أن يركن دائما إلى حل قديم قد سبق وحل به مشكلات قديمة ، فيعتمد هذا الحل ويظل يستعمله دائما ، ذلك لأن الحياة متغيرة ومتطورة ، وأن الإبقاء على القديم دائما سيؤدى إلى التخلف والتجمد فى ميدان العلم والعمل .

ويضع حلا لهذا التخلف وهو أن نتغير بحسب ظروف الحياة المتغيرة ، وأول وسائلنا فى التغير ، هـو أن نغير ونطـور الفكر ، ليتغير ويتطور بحسب الواقع ، فيتغير العمل ، فتغيير الفكرة الموجودة فى عقل الإنسان يؤدى إلى تغير سلوكه.

والأفكار أنواع منها ما يحمل قيماً فى داخله ، فيؤدى إلى تغير السلوك فترسم طريقا نحو الرفعة والتقدم ، ومنها ما يفقد هذه القيمة فبدلاً من التطور إلى الأمام ، تجذب إلى الخلف ، فإما أن نحكم على الحياة بالموت أو نحكم عليها بالتجمد .

ومن هنا كان للأفكار أثرها فى توجيه الحياة العملية نحو التجديد ، فهناك أفكار قد تؤدى إلى العلم ، وأخرى قد تؤدى إلى الجهل ، وهناك أفكار قد تدعو إلى مزيد من الحرية ، وأخرى تدعو إلى القيود فإذا أردنا تغييرا فى حياتنا ، فعلينا تغيير نمط الأفكار التى فى داخلنا إلى أفكار تدعونا إلى مزيد من العلم والحرية .

النص [1] :

يذكر الدكتور زكى قوله تعالى :

﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ صدق الله العظيم .

هذه آية كريمة نتلوها مع ما نتلوه من كتاب الله ، لكن هل وقفنا عند الشرط المشروط علينا فيها ، إذا نحن أردنا أن يغير الله ما بنا ؟ وما بنا مما نحتاج له أن يتغير ، قد كثر حتى لقد ضعفنا بعد قوة ، وذللنا بعد عزة ، وتخلفنا بعد أن كنا الطلائع التى يقتفيها من أراد أن يتقدم .

والشرط المشروط علينا فى الآية الكريمة هو أن نغير ما بأنفسنا ، مطلوب منا أن نغير الداخل ليتغير الخارج ، مطلوب منا أن نعيد النظر فى ترتيب جهازنا النفسى من باطن ، فتتبدل دنيانا ، ليرتد ضعفنا قوة ، وذلتنا عزة ، وتخلفنا ريادة ولكن نقطة البدء فى هذا كله ، هى الإجابة عن هذا السؤال كيف يغير المرء ما بنفسه ؟ وما « القوم » إلا مرء ، ومرء ، وثالث ورابع .

لو كانت « النفس » آحادية العنصر ، لما كان فى الأمر إشكال ، إذ ما علينا إلا أن نغير ما قد فسد من ذلك العنصر الواحد ، كما تزيل الصدأ - مثلا - عن مفتاح لم يعد قادرا على الدوران فى القفل ، فأصبح عاجزا عن السيطرة على ذلك القفل فتحا وإغلاقا ، لكن الأمر فى « النفس » أعقد من ذلك فهى جهاز متعدد العناصر ، وأتحفظ هنا فأقول : إن هذا الإسم متعدد المعانى فى مجالات استعماله ، فقد تراه مستخدما فى سياق ما بمعنى ، ثم تراه مستخدما بمعنى آخر فى سياق آخر ، وعلى ذلك فقد تكون رؤيتى لمعنى هذه الكلمة ، وفى هذا السياق ، مختلفة عن رؤية آخرين ، وأما رؤيتى فهى أن تكون « النفس » التى يراد منا أن نغيرها ، ليغير الله ما بنا ، جهازاً متعدد الأجزاء ، بحيث تشترك تلك الأجزاء معا فى توجيه صاحب تلك النفس نحو ما يفعله ومالا يفعله ، ما يقوله وما يسكت عنه ، ما يسر له وما يحزن له .. الخ ، وليست هذه المقالة بحثا علميا نتوقع منه أن يتقصى

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية اسلامية ، مقالة « حتى يغيروا ما بأنفسهم » صفحة ٣٧١ - ٣٧٤ .

المعنى بكل دقة وبكل شمول ، بل يكفينا هنا أن نبرز عددا قليلا ومؤثرا ، من أجزاء الجهاز الذى من أجزائه تتكون « النفس » لنقف عندها وقفة متأملة لعلنا نهتدى إلى طريقة تغييرها إذا كانت فى حاجة إلى تغيير .

وأول ما يهمنى ذكره من جوانب النفس ، هو مجموعة « الأفكار » التى نملأ بها رؤوسنا ، والتى هى ذات شأن فى تشكيل سلوكنا ، فلنقف هنا وقفة ، حتى إذا ما فرغنا من عنصر « الأفكار » انتقلنا إلى عنصر آخر .

تعالوا نبدأ من البداية فنسأل : ما هى الفكرة ؟ ولكى أجيب إجابة بسيطة وخالية من التعقيد ، أقول : إنه كما يكون لكل حيوان طريقته التى يحمى بها نفسه حماية سلبية بالدفاع ، أو حماية إيجابية بالهجوم فإن وسيلة الإنسان فى ذلك هى « أفكاره » ، أنه قلما يلجأ فى دفاعه وهجومه ، إلى أظافره وأنيابه وعضلاته لكنه « بالأفكار » يصنع السلاح ، ويضع الخطط ، ويرسم طريقة السلوك التى تنتهى به آخر الأمر إلى حماية نفسه هجوما أو دفاعا « فالفكرة » لا تكون فكرة ، إلا إذا كانت منطوية على شئ يصلح أن يكون أداة لحياة أقوى وأكمل ، إن الله لم يخلق الإنسان ذا عقل « يفكر » ليجئ الإنسان فيجعل من أفكاره فقاقيع فارغة كفقاقيع الصابون .. تبدو براقة وشفافة وجميلة التكوين ، وكثيراً ما تزدان بألوان فيها الأزرق والأخضر والبرتقالى ، مما يخطف البصر فى لمحة سريعة . ولكنها – واأسفاه – لاتكاد تمس الهواء أو يمسها الهواء حتى تنفجر وتختفى كأن لم تنتفخ بلمعتها وألوانها منذ لحظة يسيرة . نعم ، إن الله – جلت قدرته وحكمته – لم يجعل الإنسان كائنا عاقلا ، ليجئ الإنسان فيجعل من عقله ذاك أداة يعبث بها ويلهو ، وإنه ليصبح ذلك العابث اللاهى ، إذا ما شحذ عقله شحذا ، ليلد له عقله تصورات تبدو له وكأنها « أفكار » يدافع بها عن حياته ويهاجم ، وإذا هى فى حقيقتها تنتسب إلى أسرة الفقاقيع الصابونية الخالية فى أجوافها حتى من الهواء ، والفرق بين « الفكرة » التى هى أداة للحياة القوية المزدهرة ، والفكرة التى تشبه الفكرة ولكنها ليست منها ، هو هذا ، الأولى ترسم لك طريقا تسلكه إلى ما هو أنجح وأقوى وأحكم ، والثانية إما أن تهوى

بك إلى ما يشبه الموت إذا لم يكن هو الموت نفسه ، وأما هى – فى أهون حالاتها – تقعد بك قعودا لافعل فيه ولا حركة ولا مقامرة ولا إنتاج .

ونحن إذ نزدهر حينا ونذبل حينا ، فإنما نزدهر بأفكار من النوع الأول تبث فينا فتكون هى الموجهات لنا فى حياتنا العملية ، ونذبل بأفكار – أو قل أشباه أفكار – تقع منا مواقع القيود والأغلال ، لا تسمح لحياتنا بحركة مؤدية إلى شئ ، ولا يفوتنا أن نلحظ فى الحالة الأولى عوامل تدعو الناس إلى أمل فى مستقبل مزدهر ، وأما فى الحالة الثانية فالأغلب أن يكون فى حياتنا ما يدعو إلى يأس من مستقبل ناجح ، وإنى لأخشى ألا أكون مخطئا إذا زعمت بأن الفترة الراهنة التى كانت بدايتها هزيمة ١٩٦٧ ، قد أخذت تميل بنا شيئا فشيئا نحو ذلك المناخ الفكرى الذى يملأ جو السماء وصخور الأرض « بأفكار » الجمود والفقر واليأس من الحياة ، وإذا صح هذا النظر ، لم يكن لنا بد من أن نغير ما بنفوسنا ليغير الله ما بنا ، وأول ما نغيره هو تلك الأفكار التى أشرت إليها ، لنملأ رؤوسنا بغيرها مما يؤذن بالأمل .

النص (السادس)

(العلم والعمل قيمة دينية)

يذهب الدكتور زكى إلى أن العبادة الحقة المطلوبة للمتدين ليس أداء آليات هذه العبادة ، من سجود وتكبير وركوع أو طواف ، وليس المطلوب أيضا فقط هو أداء أركان هذه العبادات من صلاة وصوم وحج وما إليه ، وإنما المطلوب من المتدين بوجه عام ، والمسلم على وجه الخصوص أن تكون عبادته دافعة له على العلم والعمل تتجلى فيها الخشوع والخضوع والطاعة .

إن العبادة الإسلامية إن كانت موقوتة بأوقات معينة، إلا أن الغرض منها هو أن يكون الإنسان عابداً فى جميع أوقاته، والعبادة المقصودة ليست هى ترديد مجموعة ألفاظ وحركات لاتؤثر فى صاحبها ، بل تكون العبادة دافعة نحو تحقيق قيمة هامة ، والقيمة المطلوبة هى معرفة الله وتنفيذ أوامره ، ومعرفته تتم عن طريق معرفة الكون بظواهره الطبيعية وبموجوداته ومخلوقاته ، فتتحول العبادة من كونها قيمة استاتيكية مرتبطة بوقت معين ، إلى كونها قيمة ديناميكية تشمل الزمن كله وتدفع إلى العلم ولا تتوقف عند مجرد العلم ، بل يتحول هذا العلم إلى عمل، فتكون عبادتنا دافعاً لتحرير أرضنا وإلى إحراز التقدم والحضارة.

ويؤكد مفكرنا على أن القرآن عندما يدعونا إلى العبادة ، فهو يدعونا إلى نوعين من العبادات، عبادة مؤقتة فوقية تتجه نحو الله تعالى ، وعبادة دائمة أرضية تتجه نحو معرفة الله عن طريق معرفة كائناته ، فالمطلوب من المسلم لكى يكون كامل الإيمان أن يقرأ كتابين فى عبادته ، كتاب القرآن الكريم، وكتاب الكون العظيم الذى يضم الظواهر الطبيعية ومخلوقات الله ، أى أن

تتحول هذه القراءة إلى علم طبيعى بالعالم ، ونكون بهذه العبادة مسلمون علماء ، كل فى مجال تخصصه فى أحد اجزاء الكون أو أحد موجوداته .

النص [1]:

يقول الدكتور زكى :

ولم ألبث فى خلوتى تلك إلا دقائق حتى جاء ليجلس معى على الكنبة رجلان هنديان ملتحيان وأخذا يتحدثان بالإنجليزية ولم أنصت ولكن لم يكن فى وسعى إلا أن تسمع أذناى فلما سمعت فى حديثهما كلمة « المسجد » تتردد أنصت لأرهف السمع فكان ختام حديث الرجلين هذا السؤال وجوابه.

– اذاهب أنت معى إلى المسجد ؟

يا صديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا .

وأنصرف صاحب السؤال – ولم تمض خمس دقائق حتى انصرف كذلك صاحب الجواب ، فماذا تطنه يعنى بقوله إنه المسجد وأنه الساجد معا ؟ فلولا أننى رأيت وجهه مضيئا بتقوى العابدين لقلت إن الرجل إنما أراد أن يعفى نفسه من شئ لا يحبه ، فماذا تقول فى معنى عبارته تلك ؟ .

قلت لصاحبى لقد كان الرجل قوى التعبير واضح المعنى فلقد أراد أن يقول لزميله أنه إنما يعبد الله أنى كان وأينما كان . إنه يعبد الله قياما وقعودا وعلى جنبه نعم إنه يؤم المسجد « المبنى » مع من يؤمه من المسلمين ؟

لكنه حتى وهو فى المسجد « المبنى » يجعل من ذاته مسجدا داخل المسجد بمعنى أن يستغرق وجوده فى عبادته فكم هم كثيرون كثرة تذهلك أولئك الذين يؤدون صلاتهم فى بيت الله فترى الواحد منهم قائما بجسده راكعا بجسده ساجدا بجسده وأما عقله كله وقلبه كله فشاردان هناك فى الأفق البعيد يحسبان المكسب والخسارة ويكملان رسم الخطة التى يعدانها ليكيدا للخصوم وعندئذ يتحول المسجد فى حياتهم ليصبح مكانا كأى مكان

---

١ – د. زكى نجيب : رؤية إسلامية مقالة « انا المسجد الساجد » صفحة ١٧ – ٢٣ .

آخر يرونه صالحا للتدبير والتخطيط وأما صاحبنا الهندى بتعبيره القوى ومعناه الواضح فقد أراد لبدنه أن يكون مسجده حتى وهو فى المسجد لكيلا يفلت منه زمام عقله أو تشرد الأهواء بقلبه وحتى لو أخلص العابد وهو فى المسجد مرخيا لنفسه العنان قبل ذلك وبعد ذلك كان بمثابة من وضع عقيدته الدينية بين قوسين وأما فيما قبل القوس الأول وبعد القوس الآخير فهو مطلق السراح فيجيء التعبير الذى عبر به الهندى التقى عن ذات نفسه ليلفت أنظارنا إلى وجوب أن تستمر معنا تقوى الله قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ولكن كيف ؟ .

قبل أن أعرض ما أريد عرضه يحسن أن أضع بين يدى القارئ أمثلة قليلة تصور له السلبية المميتة وما هو شر من السلبية المميتة التى يريد لنا نفر من قادة الرأى أن نفهم أسلامنا على ضوئها .

أولا – يجمل بنا أن نضع نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة وهى أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة من أندونيسيا شرقا إلى المغرب غربا مرورا بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربى وأقطار من أفريقيا هذه الرقعة الجغرافية بأسرها والتى هى الموطن الأساسى للشعوب الإسلامية توشك أن تكون فى مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيبا من التقدم بأى مقياس نختاره لنقيس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر اللهم إلا إذا اخترنا « الإسلام » فى ذاته على أنه هو نفسه « التقدم » مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك من التعليم ومن الإنتاج الاقتصادى ومن مستوى المعيشة ومن الابداع فى الأدب والفن ومن الإضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه ... فإذا رأينا أن تلك هى الحقيقة المرة ، أفلا ينبغى لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعا إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا ، لماذا ؟ ثم ألا يجوز أن نجد بعض الجواب متضمنا فى ذلك التعبير القوى وهو أن المسلم لم يجعل من نفسه « مسجدا وساجدا » قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ؟ .

ثانيا – أنه بغير أدنى شك ، لابد للمسلم – شأنه فى ذلك شأن أى مؤمن بأى عقيدة دينية أخرى – أن يكون « عابدا » بما تضعه له عقيدته من

صور العبادة ، وفى هذا الصدد نسأل – جادين ومخلصين – **أفلا** ينبغى للمسلم أن يتدبر فى روية وفى عمق قول الله سبحانه ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ فما هو ذلك الجانب من حياة الإنسان الذى يظل قائما مع الإنسان ما أمتدت لذلك الإنسان حياة واعية ؟ أيمكن أن يكون المقصود بالعبادة مقصورا على صور العبادة المعروفة من صلاة وصوم وغيرهما ؟ نعم – أن هذه الصور المعروفة هى أركان الإسلام لكنها موقوته بأوقاتها ، فماذا عسى أن تكون صورة العبادة قبل تلك الأوقات وبعدها ؟ ماذا عسى أن تكون الصورة المقصودة بالعبادة حين نعلم من القرآن الكريم أن الإنسان ما خلق إلا يعبد ؟ أن المسلم كاتب هذه السطور لا يرى – بكل التواضع الذى يستطيعه إنسان – لا يرى إلا أن تكون العبادة التى ما خلقنا إلا لادائها إنما هى – إلى جانب الأركان المعروفة– اجتهاد فى سبيل معرفة الإنسان لربه عن طريق معرفته لمخلوقات ربه ، فها هنا نستطيع أن نتصور صورة من الدأب الدءوب الذى لا يفتر لحظة على طول الحياة الواعية محاولا أن « يعرف » ثم « يعرف مزيدا » ثم يعرف مزيدا من المزيد إلى آخر نفس يلفظه الإنسان المجتهد فى تحصيل المعرفة إذا جاءه أمر ربه ... على أن هذه النقطة من نقاط حديثى هى التى سوف تكون إحدى ركيزتين أساسيتين سيكونان المحور الرئيسى للموضوع كله.

ثالثا – وهذه نقطة متصلة بما أسلفته لتوى أذكرها راجيا أن تتسع صدورنا لما يقوله بعضنا لبعضنا فكلنا طلاب حقيقة نسعى إلى إداكها وإلى العمل بمقتضاها ولا ضير فى أن يصحح أحدنا الآخر بل لابد أن يصحح أحدنا الآخر لتتحرك حياتنا الفكرية نحو ما هو أصح وأكمل وإلا فمن ذا الذى يدعى لنفسه سعة من العلم لا تنتهى حدودها وعصمة من الخطأ لاموضع فيها للزلل والخطأ ؟ وإنى إذ أقول ذلك فإنما أقوله وفى ذهنى أمثلة حية مما قرأته أو سمعته لعلماء منا لا أشك لحظة فى فضلهم وفى اخلاصهم وسلامة طويتهم لكننى فى الوقت نفسه أشك كل الشك فى سداد ما يكتبونه أحيانا وما يذيعونه فى الناس وذلك حين أشعر فى قوة ووضوح أن

مؤدى ما يقولونه فى موضوع « العبادة » قد يفهمه الآخذون عنهم على أنها عبادة السكون والقعود والزهد والرضا بالقليل من دنيا « العلم » ومن دنيا « العمل » وكان آخر ما سمعته فى هذا الباب ما اذاعه استاذ جليل عن « القدس » وكيف تكون سبيلنا إلى تحريرها من قبضة إسرائيل إذ قال أن الوسيلة هى « العبادة » والشرط الذى اشترطه فضيلته لتلك العبادة هو ان تعم الأمة الإسلامية كلها لا تقتصر على نفر منها دون الآخرين ولو أن فضيلته قصد « بالعبادة » ذلك المعنى الواسع الذى سأجعله موضوعا لحديثى بعد قليل لكان قوله صوابا لكنه قال قوله ذاك فى سياق لا يجعل للعبادة معنى فى أذهان السامعين إلا ما هو معروف من « أركان » الإسلام الخمسة أى أنه يكفى المسلمين أن يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة ويصوموا رمضان ويحج منهم من هو قادر على الحج وذلك كله بعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فيخرج الإسرائيليون من القدس لقد سبق لكاتب هذه السطور أن ذكر سامعيه (فى محاضرة عامة القاها فى تونس) كما ذكر قراءه (فى مقالة له) ذكر أولئك وهؤلاء بأن أركان البناء لابد أن تقام قوية وراسخة لكن فى البناء إلى جانب « الأركان » غرفا وجدرانا ومن تلك الغرف والجدران أن يكون المسلم عابدا بعلمه وباستخدامه لذلك العلم فى السلم إذا كان السلم وفى الحرب إذا كانت الحرب وبهذا الجانب من العبادة تخلو القدس من الغاصبين.

ربما كنت بتلك النقاط الثلاث قد مهدت الطريق إلى ما أريد عرضه تعليقا وتوضيحا لتلك العبارة التى قالها ذلك المسلم من أبناء الهند حين أجاب صاحبه الذى سأله أن كان راغبا فى مرافقته إلى المسجد إذ أجاب قائلا : ياصديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا لله سبحانه وتعالى – عند المسلم كتابان: القرآن الكريم وهذا الكون العظيم الذى يحيط بنا ونسكن كوكبا من ملايين كواكبه وأنجمه وذلك لا ينفى أن يكون الكتاب الثانى محكوما بالكتاب الأول بمعنى أن « الكلمة » تسبق فعلها و« كن » يتبعها أن « يكون » ومن القرآن الكريم يستمد المسلم بين ما يستمده – المبادئ والقواعد التى يقيم حياته

السلوكية على أسسهـا ومن كتاب الكون يستمد المسلم (وغير المسلم) قوانين « العلم » التى على أساسها وفى حدود ما يعلمه منها يصنع الغذاء ويصنع الدواء وينسج الثياب ويبنى المساكن ويقيم الجسور ويصوغ المعادن أدوات لعيشه وسلاحا لحربه إلى آخر ألوف الآلاف من صنائعه أن كان لتلك الصنائع أثر وكلا الكتابين مقروء للناس بمقادير ودرجات تتفاوت بتفاوت أفراد الناس فى قدرتهم على القراءة ولكل من الكتابين لغته التى لابد أن تدرس دراسة دقيقة وعميقة حتى يتمكن الدارس من استخلاص ما ظهر من مضمونها وما بطن ولذلك كان لكل من الكتابين علماؤه المتخصصون الذين يجب أن يكونوا مرجعا يلوذ به ما أراد العلم من غير المتخصصين.

النص (السابع)

(المجتمع المثالي)

يرى الدكتور زكى أن الله سبحانه وتعالى قد قدم لنا فى بعض الآيات القرآنية صورة للمجتمع المثالى الذى يدعو الإنسان فى كل زمان ومكان أن يقيمه على الأرض ، وإذا كانت هذه دعوة للإنسان بوجه العموم ، إلا أنها دعوة للإنسان المسلم على وجه الخصوص .

هذا المجتمع المثالى قدمه الله تعالى فى قوله : ﴿ **فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف** ﴾ (سورة قريش) فهذه صورة للمجتمع المثالى الذى قام حول الكعبة فى عصر الإسلام الأول ، وقام على دعامتين هامتين لوجود أى مجتمع صحيح ، الدعامة الأولى تمثلت فى الآمن من الجوع ، والدعامة الثانية تمثلت فى الحماية من الخوف .

ويذهب الدكتور زكى إلى أنه من الواجب علينا أن نستفيد من هذه القيم والدعائم التى وضعت فى الدين ودعانا إليها ، ولكن يجب علينا أن نوسع من مفهوم هذه القيمة وأن ننظر إليها فى ضوء عصرنا الحالى ، فإذا كانت الدعامة الأولى تعنى الآمان من الجوع ، وقصد بها الغذاء المادى ، فإن مفهوم الجوع بالمعنى العصرى يتسع ليشمل كل احتياجات الإنسان سواء كانت غذاء مادى أو فكرى أو معنوى أو جمالى ، أوغيرها فالإنسان يحتاج إلى غذاء ماديا وروحيا وعلميا ، وبحصوله عليه يتم له الإشباع الحقيقى لكل رغباته ويكون آمنا بحق من الجوع .

كما يوسع مفكرنا من قيمة الحماية من الخوف ، فلم يعد المقصود منها هو الخوف بالمعنى القديم ، بل تطور فى ضوء عصرنا واحتياجتنا الحالية ليكون حماية من كل خرافة قد تقيد فكره وانطلاق عقله ، أو خوف من أى

سلطة دينية أوسياسية تكبل حريته ، وعلى هاتين الدعامتين قام المجتمع المثالى سابقا وبتطوير هذه القيم فى ضوء عصرنا يمكن أن نقيم مجتمع مثالى عصرى ، فهاتان الدعامتان هما محور أى حضارة ، لأنهما يحققا للإنسان احتياجاته المادية والروحية معا .

النص[1] :

يقول الدكتور زكى :

وإننا لنجد فى أحلام اليقظة « صورا » أكثر جدا مما نسمع « كلاما » ومن هذه الناحية يجئ حلم اليقظة أشبه شئ بالسينما الصامتة ، أو بالحكايات التى ترسم للأطفال فى كتبهم صورا صامتة بغير كلمات ، ومن أمثال هذه الصور ينشئ الحالم فى يقظته القافية أى حياة يريد لنفسه وللآخرين .

هكذا كانت حالتى مع أحلام يقظى ، فلما تقدمت بى الأيام تعلمت وطالعت ما طالعت مما كتبه الكاتبون ، شغفت ذات مرحلة من مراحل العمر بالكتب التى يصور فيها أصحابها ما يظنونه صورة المجتمع الأمثل ، ولقد أصبحنا نطلق على مثل هذا التصوير اسم « المدينة الفاضلة » (جريا على سنة أبى نصر الفارابى فى ذلك) لكن ذلك المجتمع الأمثل لم يكن دائما على صورة « مدينة » - كما أسلفت القول ، بل كان التصور بالمدينة هو المرحلة الأولى فى تاريخ هذا النوع من التصوير الأدبى أو الفكرى إذ تدرج بعد ذلك ليكون جزيرة ثم ليكون فى عصرنا الحالى كوكب الأرض مأخوذا بجملته ، فإذا كنت قبل تلك القراءات قد ابتدعت لنفسى مخبأ الجزيرة لأعتزل فيه بخيالى فلم يبق أمامى ، بعد تلك القراءات لكتب الطوباويات إلا أن أعمر جزيرتى بمجتمع أرضى عنه ويرضى عنى ، لكننى لم أركز الانتباه مرة ، لأرى إن كنت أستطيع أن أكمل صورة المجتمع الأمثل - كما أراه - أو لا استطيع ولعلى لم أعن بتركيز انتباهى فى ذلك ، لأنى أحس فى طوية نفسى أننى لا أملك القدرة على مثل ذلك الإبداع .

---

١ - د. زكى نجيب : رؤية إسلامية ، مقالة « وهذه جزيرة أخرى » صفحة ٢١٣ - ٢١٥ .

ولو كنت استطعت لجعلت محور المجتمع الأمثل فى جزيرتى - كما قلت فيما أسلفته - العلم الذى يطارد الخرافة حتى يمحوها محوا ، والذى يسعى سعيا دءوبا نحو التفكر فيما خلق الله ، ولكن لا ليكون ذلك « التفكر » شبيها بتهويم العاجز فى قعوده الكسيح ، بل ليكون جهدا مبذولا على النهج الذى عرفته عصور العلم الكاشف المنتج حتى إذا ما فاض ذلك العلم من علمائه نورا على جمهور الناس ، وجد هذا الجمهور نفسه وقد كسب « نظرة علمية » ينظر بها إلى ما يعترض طريقه من مشكلات الحياة اليومية الجارية أما المحور الثانى للمجتمع الأمثل فى جزيرتى فهو مطاردة « الخوف » الكامن فى صدورنا تملؤها أشباح تثير فينا الرعب والفزع ، والخوف فينا هو الوجه السالب من موقفنا من دنيانا موقفا تقل فيه الثقة فى أنفسنا حتى تنعدم .

الجهل والخوف هما العلتان اللتان حصنت منهما جزيرتى ، وإن معنى « الجهل » ليتسع ليشمل كل موقف يغيب فيه « الحق » عن ضمائر الناس ، وعقولهم وقلوبهم فيما يعرض لهم من مواقف ومسائل ، وذا كان « الحق » بمعناه المطلق غير المحدود هو من صفات الله - عز وجل - فإن الحق فى صوره الجزئية المحدودة هو ما يجب على الإنسان أن يسعى نحو إدراكه والعمل بمقتضاه وحينما انكشف للإنسان جانب من جوانب الحق غابت أباطيل الجهالة وطارت خفافيش الوهم والخرافة ، وكذلك يتسع معنى « الخوف » ليشمل كل حالات الحذر الذى يزيد على حده المعقول بحيث يغرى صاحب السلطان بالبطش خوفا على سلطانه ، ويغرى صاحب المنصب بأن يختلس ويرتشى خشية أن تفلت الفرصة السانحة من يديه فيخرج من منصبه فقيرا كما دخله فقيرا ، ويغرى الإنسان العادى من جمهور الناس أن ينافق مواطنيه فلا يبوح لغيره بما يراه ، اللهم إلا إلى خاصته المقربين ، فتصبح أمورنا العامة نهبا لكل من أراد كما أراد .

وأعيد هنا ماذكرته فى مناسبة سابقة ، وهو أنى وقفت يوما عند قول الله تعالى فى كتابه الكريم :

﴿ فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ فرأيت فيه أن العبادة وجبت على عباد الله ، لهاتين النعمتين اللتين أنعم بهما الله على الناس ، وهما أنه أطعمهم من جوع ، وأنه أمنهم من خوف ، لكننى وسعت من معنى الجوع ليشمل كل حاجة للإنسان ، من شأنها إذا ما سدت أن تبقى عليه حيا أولا ، وأن يرتقى بتلك الحياة ثانيا . وكيف يرتقى الإنسان بحياته إذا هو لم يكن على علم كاف بأهدافه وبالوسائل الموصلة إلى تلك الأهداف ؟ وكذلك وسعت الأمان من الخوف ليشمل كل ضروب الخوف وكل طريق الأمان من حدوثها فرأيت فى هذه الشطرين معا وهما : إشباع الحاجات من جهة ، وأمان الحياة مـن عوامـل الخوف من جهة أخرى ، أقول : إنى وجدت فيهما الدعامتين اللتين لابد منهما لأى حضارة تقام لتزدهر وعلى الدعامة الأولى يقوم الجانب المادى من الحضارة وعلى الجانب الثانى – جانب الأمان – ينهض الجانب الروحى الذى هو فى صميم ما نطلق عليه اسم « الثقافة » .

وعلى هاتين الدعامتين أقيم الحياة المثلى فى جزيرتى ، لو كنت ذا قدرة تعرف كيف تكمل الصورة بكل تفصيلاتها .

النص (الثامن)

(طبقات المجتمع الثقافية)

يستفيد الدكتور زكى من تحليله لقوله تعالى **﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾** (النحل الآية ١٢٥) إلى أن هذه الآية فيها إشارة إلى أن أى مجتمع ينقسم فيه الناس إلى ثلاث درجات ثقافية ، ولكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث وسيلة خاصة للفهم وللمجادلة وللتخاطب .

الطبقة الأولى : هى طبقة المثقفين الذين يعتمدون على طريق البرهان العقلى ، يبدأون من مقدمات تؤدى إلى نتائج ، ولا يكفيهم فى المعرفة أن تتم عن طريق المشهورات أو المجادلات ، وإنما تتم لهم المعرفة عن طريق العلم والدليل البرهانى وحده .

الطبقة الثانية : هى طبقة ثقافية متوسطة ، لا ترقى إلى مستوى الطبقة الثقافية العليا التى تطلب المعرفة عن طريق البرهان فقط ، ولا تقبل الأمور على عواهنها كالعامة ، وإنما تصرف جل همها إلى الجدل والتناحر بينها وبين غيرها فى تحديد معانى الأشياء دون الانتهاء أو الاتفاق على معنى معين ، ويكون وسيلتها فى المعرفة هى المنهج الجدلى .

أما الطبقة الثالثة ، فهى طبقة العامة التى لا تريد برهاناً ولا جدالا ، وإنما يكفيها المؤثرات الصوتية والأسلوب الخطابى الذى يخاطب وجدانهم ، فيجعلهم يسيرون وراء قائله دون معرفة إذا كان هذا هو الحق أم لا .

ويؤكد الدكتور زكى أن مقدار تفاوت أى مجتمع وارتقائه على

المجتمعات الأخرى يرجع إلى العدد الذى تمثله كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث فى المجتمع فكلما ، أرتفع عدد أفراد الطبقة الثقافية الأولى ، دل هذا على تقدم المجتمع وتحكم العلم فيه ، وكلما قل ليرتفع عدد الآخرين، دل هذا على تأخر المجتمع ، لان العدد الأكبر أما عدد المتناحرين بالجدل، أو عدد الجهال الذين يؤثر فيهم من يخاطب وجداناتهم اكثر ممن يخاطب عقولهم .

النص[1] :

يقول الدكتور زكى :

هن طبقات ثقافية ثلاث ، لست أدرى كيف يمكن أن يضاف إليهن رابعة ، كلا ، ولا كيف تحذف منهن واحدة ، فقولوا ما شئتم فى دمج الناس جميعاً فى طبقة واحدة ، فى ميادين الإقتصاد ، والإجتماع ، ومن حيث الحقوق والواجبات ، أقل لكم : إلا الحياة الثقافية ، فقد أراد لها الله أن تتفاوت أقدارها فى تلك الطبقات الثلاث .

أولاها ، وأعلاها ، طبقة يغلب أن تكون قليلة العدد جداً ، بالقياس إلى جمهور الناس ، يميزها أنها تتعاقب الأفكار إلى مقوماتها الداخلية جزءاً جزءاً ولا تطمئن لها نفس إلا إذا قام على كل فكرة برهانها ، فهى جماعة ترفض أن يقال لها عن فكرة - كائنة ما كانت - إنها « بديهية » تفرض نفسها على العقل فرضاً ، أو أنها معصومة عن الخطأ لأى سبب من الأسباب ، فإما أن يقام على الفكرة برهانها ، وإما أن تنحى حتى يأتيها ذلك البرهان ، وما البرهان ؟ البرهان المطلوب هو أن ترد الفكرة إلى مصدرها ، ثم ترد ذلك المصدر نفسه إلى مصدره ، وهكذا دواليك ، إلى أن يبلغ بها آخر شوطها ، وعندئذ ستجد نفسك فى إحدى حالتين : فإما أن تجد أن آخر الشوط إنما هو مجرد فرض فرضناه ، وها هنا تعلم أن السلسلة كلها ظنون فى ظنون ، وإما أن تجد أن آخر الشوط هو لقطة بإحدى الحواس من ظواهر الكون المحيط بنا ، وعندئذ تعلم أن الأفكار التى بين يديك هى من ذوات المضمون الحقيقى

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « طبقات ثقافية » صفحة ٢٣٩ - ٢٤٢ .

الذى يجوز الركون إليه فى دنيا العمل .

تلك – إذن – هى عليا الطبقات الثقافية الثلاث ، وأما الطبقة التى تتلوها ، فجماعة تقف من الأمر موقفاً وسطاً ، فلا هى تتعنت فى طلب البراهين العقلية على كل شئ ، ولا هى فى الوقت نفسه تقبل أن تمضى المشكلة المعروضة بغير برهان ، ولكن كيف ؟ ان ذلك الموقف الوسط يتحقق لها على الوجه التالى : تقول لها – مثلاً – كلمة « عدالة » أو كلمة « حرية » أو ما شئت من هذه المجموعة الضخمة من المعانى ، التى لا هى فى دقة المصطلحات العلمية من جهة ، ولا هى من كلمات الحياة العملية اليومية الجارية من جهة أخرى ، والعجيب فى أمر هذه المجموعة من المعانى ، أنها هى التى تكون عادة مصدر اعتراك واقتتال وتعصب وتحزب بين الناس ، أقول : إنك تذكر معنى من هذه المعانى لأفراد الطبقة الثقافية الثانية ، فيكاد يستحيل عليهم أن يسألوا : ما معناه ؟ إذا هم يأخذون اللفظة مأخذ التسليم بأن معناها معروف ، ولا محل للسؤال ، ومن ذا يريد أن يسأل – من أفراد هذه الطبقة – إن كان للمساواة ، أو للعدالة ، معنى محدد أو لم يكن ؟ هم – إذن – يقبلون الأمر قبولاً لايحيط به شك ، لكن الذى يطالبون به هو ما إذا كان موقف معين ، أو حالة بذاتها ، مما يكفل للناس تلك المساوة أو العدالة ؟ كأنما الشك عندهم منحصر فى عملية التطبيق وحدها ، لافى مضمون المعنى الذى يراد تطبيقه ، ومن هنا تأتى الخلافات الحادة بين الناس فى هذه الميادين ، فتراهم يقتتلون فيما بينهم عن « الحرية » – مثلاً – أو عن « الديمقراطية » دون أن يكون فى مستطاع أحد منهم أن يحدد لك معنى هذا الذى يقاتل فى سبيله .

وأما الطبقة الثقافية الثالثة فهى عامة الجمهور ، التى كفاها الله شر السؤال وشر القتال، فلقد أراح أبناؤها أنفسهم من وجع الدماغ فلاهم يريدون برهاناً على الفكرة الأصلية ، ولا هم يريدون برهانا على سلامة تطبيقها .

وعلى هذا الضوء اقرأ الآية الكريمة ﴿ **ادع إلى سبيل ربك ، بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن** ﴾ ففيها إشارة إلى الوسائل

الإقناعية الثلاث ، التى تصلح للطبقات الثقافية الثلاث ،كل بحسب استعداده وقدرته ، وتلك الوسائل الثلاث هى : الحكمة ، والجدل ، والموعظة .

والحكمة هى طريق البرهان العقلى من المبدأ إلى المنتهى ، والجدل هو التسليم بالمبدأ ثم طلب البرهان على المنتهى ، أى على أن نتيجة معينة إنما تولدت عن ذلك المبدأ المسلم به ، وأما الموعظة فهى تلجأ إلى التأثير بطريقة الخطابة وضرب الأمثلة ، دون اللجوء إلى برهان عقلى يقام .

وان نصيب أمة من التقدم الثقافى ، يقاس بالنسبة العددية بين هذه الطبقات الثلاث ، فإذا كثرت الفئة التى تصر على تحليل الأفكار الأساسية المتداولة ، تحليلاً يبين على وجه الدقة مضموناتها ، ومصـادر تلك المضمونات ، كانت الأمة على درجة رفيعة من الوعى الثقافى ، وأما إذا كثرت فئة الطرف الأدنى ، وأعنى أولئك الذين لا يؤرقهم أن يأخذوا المعانى فى جملتها ، بغير تطلع إلى تحديد محتواها الفكرى ، ومع ذلك تراهم يشقون حناجرهم بالهتاف لها أو ضدها ، بل هم قد يسفكون دماءهم سفكاً على معان لا يعرفون من حقائقها كثيرا ولا قليلاً ، أقول إنه إذا كثر فى الأمة أمثال هؤلاء ، كانت الأمة على درجة متواضعة من الوعى الثقافى ، وبين الدرجتين : العليا والدنيا ، درجة وسطى .

وإنى لأتردد أن أذكر هنا ما يستطيع كل قارئ أن يلحظه فى الأمة العربية بصورتها الراهنة ، وهو : كم تكون النسبة العددية يا ترى بين هذه الطبقات الثقافية الثلاث ؟!.

النص (التاسع)

(الحرية والعدالة)

يحدد الدكتور زكى من خلال شرحه لبعض الآيات القرآنية مـن سورة (البلد) طريقة تحويل أى مجتمع من مجتمع فاسد إلى مجتمع فاضل ، ويضع من أجل هذا ، الاعتماد على عدة خطوات :

* الخطوة الأولى تتمثل فى معرفة موضع الداء والخلل والنقص ، وتتم هذه المعرفة عن طريق المعرفة العلمية التجريبية التى تعتمد على الحواس الإدراكية والممثلة فى الحس والعقل ، ويحصل الإنسان أو المجتمع من خلال هذه المعرفة على العلم الذى يحوى الأفكار التى يمكن عن طريقها تغيير واقع الحياة الفعلية من مجتمع متأخر إلـى مجتمع متقدم وإلـى حياة أفضل لأفراده . ولكن هذه المعرفة أو العلم هى مجرد أفكار محايدة قد تستعمل فى الخير أو تؤدى إلى شر ولذا وجب أن يكون التطبيق تطبيقا صحيحا ، وهذا ما ينقلنا إلى الخطوة الثانية.

* الخطوة الثانية : أن يستفيد هذا المجتمع من العلم فى مجال التطبيق ، ولكن يجب أن يكون تطبيقا لصالح أفراد المجتمع ، وهذا لن يتم إلا إذا حافظ هذا المجتمع على قيمتين هامتين هما قيمة (الحرية) وقيمة (العدل) .

فكانت الصورة الصحيحة التى رأى مفكرنا أن الآيات القرآنية فى سورة (البلد) قد دعت إليها أن يكون قيام المجتمع المثالى يستلزم الاهتمام بالعلم والمعرفة وأن يبنى دعائمه على الحرية التى تكفل لكل إنسان حرية المعرفة بدون قيد من سلطة قـد تعوق حركة تقدمه ، وأيضا أن تحقق العدالة بين الناس ، ولكن العدالة التى يقصدها ليست هى عدالة المساواة ، وإنما عدالة تبيح لكل إنسان أن يأخذ المكان الذى يناسبه .

فهذه الصورة هى المثال الأعلى الذى حدده الإسلام فى إقامة المجتمع المثالى ، ويجب على المسلمين الاهتداء بهذا المثال إذا أرادوا لحياتهم تقدما ، وبهذا يكون الدين الإسلامى بقيمه وأفكاره وتصوراته للمجتمع المثالى ، قد قدم للبشرية صورة مثلى للمجتمع السليم ، وبهذا يكون هذا الدين هو عقيدة صالحة لكل زمان ومكان لأنه قدم للإنسان صورا وافكارا خالدة ، تصلح دائما ، فإذا التزمنا بهذه الصورة قدمنا صورة صحيحة لما ينبغى أن يكون عليه مجتمع الإنسان الفاضل

النص[1]:

يقول الدكتور زكى :

خطوط الصورة حتى الآن هى : خلل فى البناء الاجتماعى يتطلب الإصلاح ، فلو أراد الإنسان لنفسه صلاحاً ، فأولى وسائله إدراك لما حوله « ليعرف » ولكى يكمل لتلك المعرفة كيانها ، وجب أن تتجسد فى لفظ أعد له جهاز من لسان وشفتين ، ثم نستطرد فى مجموعة الآيات الكريمة ، لننتقل إلى الخط التالى من خطوط الصورة ، وهو هداية الله للإنسان فى استخدامه لأفكاره تلك التى حصلها وعبر عنها بلفظ اللغة ، وقبل أن نمضى فى سبيلنا أريد التنبيه إلى نقطة هامة خاصة بهداية الله ، وهى نقطة برزت أهميتها وخطورتها فى عصرنا هذا على وجه التحديد ، وهى أنه لا جناح على الإنسان فى تحصيل ما استطاع من أفكار ، توضح له طبائع الأشياء من حوله ، فالأفكار « محايدة لا خير فيها ولا شر ، وإنما تبدأ خيرتها أو شريتها عند التطبيق : فماذا يصلح منها للتطبيق الفعلى فى حياة الإنسان وماذا لا يصلح ؟ وإذا صلحت للتطبيق فكرة ما ، فكيف يكون تطبيقها وإلى أى مدى؟ هذه أسئلة لا تجيب عنها « المعرفة » التى حصلناها ، فالإنسان إزائها بحاجة إلى هداية الله ، ومن هنا نجد التسلسل فى خطوط الصورة التى رسمتها مجموعة الآيات الكريمة التى ذكرناها من

---

١ - د. زكى نجيب : فى تحديث الثقافة العربية ، مقالة « وصولا إلى حرية وعدالة » صفحة ٤٣٦ - ٤٣٩ .

(**سورة البلد**) بعد أن أشارت إلى خط « المعرفة » تحصيلا بالحواس التى فى مقدمتها حاسة البصر، عقبت عليها بالخطوة التى لولاها لما كانت المعرفة المحصلة إلاحالة خرساء .. وتلك هى مرحلة « النطق » باللغة ، وأداة ذلك هى اللسان مستعيناً بالشفتين فها هو ذا الإنسان قد حصل ما حصل من أفكار ، ثم ماذا ؟ إلى أين يتحرك بتلك الأفكار ، وكيف ؟ إن الأفكار المحصلة فى ذاتها لا توجه صاحبها فيما يختص بما « يجوز » فعله وما لا يجوز ولذلك لا يكون للإنسان فى هذا الموقف إلا هداية الله ، فجاءت الآية الكريمة فى موضعها لتقول : ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾ فمن حصيلة المعرفة التى جمعها الإنسان على نحو ما أسلفنا ، يهديه الله سبحانه إلى فكرتين تستحقان السعى فى سبيل أن تتحققا ، حتى ولو كان ذلك السعى عسيراً وشاقاً ، والفكرتان هما « الحرية » و« العدل » ، نعم ، إن دون تحقيقهما وعورة فى الطريق ، فهناك نجاد يصعد إلى أسطحها الصاعدون ، وليس الطريق إلى الفكرتين سهلاً منبسطاً منساباً يسيراً ، بل هو هضاب فى اجتيازها عناء ، فكأنما لكل فكرة من الفكرتين : « الحرية » و« العدل » وعورة طريقها المؤدى إليها : فأما أصحاب النوايا الطيبة الذين آمنوا بآيات الله ، فقادرون بإيمانهم ذاك على اجتياز « **النجدين** » وأما من ساءت نيته وخبثت طويته ، من أمثال ذلك الرجل الغنى المنافق ، الذى سيق فى السورة مثلاً لما أصاب المجتمع من خلل وفساد ، فيصعب عليهم اجتياز « **العقبة** » فلاهم راغبون فى حرية يكون من شأنها أن تفك رقاب من كانت تملكه أيمانهم من عبيد ، ولا هم يريدون فى الناس عدلاً يقتضيهم أن يطعموا « **يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة** » .

هذه – إذن – صورة إسلامية لمجتمع إنسانى سليم ، لا أظن أن امتداد الدهر يغير منها شيئاً ، كلا ولا فى وسع العقل أن يتصور ظروفاً معيشية يمكن أن تطرأ على بلد ما فى ظل حضارة ما ، كائناً ما كان البلد ، وكائنة ما كانت صورة الحضارة ، بحيث يقول الناس إنه لم يعد يصلح لهم مجتمع يشترط على أبنائه « علماً » بالدنيا وواقعها ، وأن يتجه ذلك العلم بهداية الله نحو إقامة بنيانهم على دعامتى « حرية » الإنسان ، و« عدالة » بين الناس :

ومن ثم كان من حقنا أن نقول **أن الإسلام عقيدة تصلح لكل مكان ولكل زمان . على اتساع رقعة المكان ، وامتداد طول الزمان ..**

إلا أن صلاحية « الصورة » لا يلزم عنها بالضرورة أن يسير الناس دائماً على نهجها ، لأن فى جوف الإنسان حيواناً كامناً ، هو الغرائز إذا رفعت عنها الشكائم فجمحت ، وإذا نحن حملنا بيميننا ذلك المعيار الإسلامى فى بناء المجتمع ، ثم رفعنا بيسارنا صورة المجتمع الراهن الذى نعيش اليوم فيه ، وجدنا الهوة سحيقة بين المثال والمثل .

النص (العاشر)

(الحرية الإنسانية وحدودها)

يذهب الدكتور زكى إلى أن للمسلمين جميعا مقوما داخليا يجمع بينهم ويوحد بين فكرهم هذا المقوم مبنى عنده على فهمه لمعنى التشهد وهو قول « **اشهد أن لا إله إلا الله** » .

وهذه الشهادة تتضمن ثلاث أفكار رئسية :

* الفكرة الأولى : وجود الذات الإلهية التى يشهد أمامها الإنسان ، ويعلن إسلامه ، وهذه الذات الالهية واحدة من ناحية الذات ، متعددة من ناحية الصفات ، ويمكن للمسلم أن يستفيد من هذه الصفات الالهية ليضع لنفسه سلم من القيم يحاول فيها أن يتشبه بالله بقدر طاقته ، فهذه الصفات هى صفات الكمال لله وللإنسان ، وهى عند الله مطلقة وعند الإنسان نسبية ، فإذا لم يطبقها الانسان فى حياته ، اصبحت الشهادة عنده لفظ فاقد المعنى .

* الفكرة الثانية : وجود الذات المفردة التى تعلن إسلامها ، وهذا دليل على أن كل من هو فرد فى ذاته يحمل مسئولية عمله ، ويملك مجموعة من الصفات الخاصة به مع اشتراكه مع الآخرين فى خصائص عامة .

* الفكرة الثالثة : وجود المجتمع وهم الناس الذين يعلن أمامهم إسلامه ، فالانسان إذا كان فى الفكرة السابقة حراً فى اختياره وحراً فى أفعاله ، إلا أن حريته هذه ليست مطلقة ، بل محدودة فى نطاق عدم المساس بحريات الآخرين ، وهذا هو مفهومه الخاص لمعنى الحرية فهى حرية مقيدة بحريات الآخرين .

فإذا كان الدكتور زكى قد تحدث عن أهمية الحرية كقيمة من أهم القيم الإنسانية ، إلا أنه قد إهتم أيضا بالحديث عن احساس الفرد الواحد بوجود الآخرين ، إذ لا يكفى أن يعيش الانسان حراً ، لأنه لا يعيش فى جزيرة منعزلة ، بل لا بد أن يعى وعيا كاملا بأن ثمة آخرين لهم حقوق كحقوقه ، وهو يتحدث عن ضرورة إحساس الانسان بهذا الشعور وتمثله ، لأننا نعيش فى وطن واحد ، والشعور بالآخرين هو أحـد القيم المفتقدة فـى عصرنا الحالى .

النص (١) :

يقول الدكتور زكى :

« **شهادة ألا إله إلا الله** » هى الأصل الثابت فى حياتنا الثقافية ، الأصل الذى تتفرع عنه الفروع متداخلة متشابكة ، هى من الشجرة العقلية بمثابة الجذع وجذوره ، ثم تنبت الغصون وتنمو وتورق متجهة هنا وهناك ... إننا فى عشرات السنين الأخيرة لم نفتأ باحثين عن هويتنا الفكرية حتى لا تبعثرنا عواصف العصر هباء ذات اليمين وذات اليسار : وتعددت محاولات أصحاب الرأى منا وكثرت فيها المنازعات كأنما نحن أمة شهدت النور لأول مرة بالأمس القريب . وأحسب أننا لو وقفنا بالنظر عند التفصيلات لظللنا ألف عام نبحث عن الهوية المستترة بغير جدوى ، فالتفصيلات البادية على سطح الحياة الفكرية أشتات مفرقة لا تهدينا الهداية الواضحة إلى حقيقة نفوسنا ، ويحتاج الأمر إلى جليل يضم هذه الأشتات المفرقة فى وحدة واحدة تضمها معاً ، تكون لها بمنزلة الأم الولود ، التى تنبثق من جوفها كثرة تبدو مختلفة العناصر فيما بينها . مع أنها كثرة يرتبط أفرادهـا بمـا ورثته عن أصلها الواحد ، وما أصلها الواحد ذاك إلا « **شهادة ألا إله إلا الله** » .

فهى شهادة تدل - بين ما تدل عليه - على ثلاثة أركان دفعة واحدة ، تكفى وحدها لإقامة هيكل ثقافى كامل ، لو كسوناه لحماً لأصبح حياة فكرية تحمل طابعاً يميزها عن كثير مما عداها ، فهى تدل على ذات إلهية

---

١ - د. زكى نجيب : افكار ومواقف ، مقالة « فلسفة الشهادة » صفحة ٢٥٦-٢٦٠.

مشهودة ، وذات إنسانية شاهدة ، ومجموعة من أفراد الناس تم الشهادة فى حضورهم ، وعلى هذه الأركان الثلاث تترتب نتائج كثيرة من شأنها أن تتحد معالم الهوية الفكرية التى هى نحن على حقيقتنا الموروثة جيلاً بعد جيل .

ليست العبرة هنا بلفظ ننطق به ويمكن أن ينطق بـه شريط مسجل عليه اللفظ ودارت بـه آلـة التسجيل ، ولكن العبرة هـى فـى أن يتحول لفظ « **الشهادة** » إلى عالم من المعانى الحية نعيشها بعقول مدركة ، فلو أننا جعلنا من كلمات الشهادة أبواباً نفتحها لندخل فى الرحاب الفسيحة التى وراءها ، لألفينا أنفسنا فى تيار دافق من معان تتضافر وتتسق حتى ينشأ من دعائمها بناء فكرى كامل متفرد بخصائصه ، وعندئذ يتاح لنا أن نقول : هذا بيتنا الذى ينبغى أن نعيش فى كنفه فإذا نحن بين أهل الأرض أصحاب بيت أصيل .

قلنا إن « **شهادة ألا إله إلا الله** » تتكشف عن أركان ثلاثة على الأقل ، أولها الذات الإلهية التى نشهد أن ليس ثمة من الهة سواها ، ولا تكاد تفتح هذا الباب حتى تجد نفسك أمام صفات كثيرة ، هى صفات تلك الذات الإلهية التى نشهد بوجودها وهى صفات من طبيعتها أن تتوحد فى نسق واحد ، وإلا لما كان الموصوف بها ذاتاً واحدة ، ولست أظن – فى حدود علمى بهذا المجال ، وهى حدود ضيقة على كل حال – لست أظن فى حدود هذا العلم القليل أن قد ظهر من المسلمين مفكر حاول أن ينسق هذه الصفات تنسيقاً يبين وحدتها بحيث يكون واضحاً للرائى أين الصفة الأشمل التى تتضمن سواها وأين الصفة الأخص والـتى تجىء تفريعاً عن غيرها ، ولو قد كان بين أيدينا مثل هذا البناء المتسق لوجدنا أمامنا الخريطة السلوكية التى تميز المسلم وتحدد طابعه الأصيل ، اننا – حتى صغارنا – نحفظ عن ظهر قلب « **أسماء الله الحسنى** » ، ولكننا نسردها سرداً ، فتكون كل منها كالحبة المفردة ، أما كل قيمتها الذاتية فى توجيه السلوك ، لكنها لا ترتبط مع غيرها بالرباط العضوى الذى يجعلها جميعاً هرماً واحداً من القيم العليا التى تصدر عنها حياة خلقية موحدة .

إننا نجد عند بعض الأقدمين - كالإمام الغزالى مثلاً فى « إحياء علوم الدين » فرزاً لهذه الصفات ، واستخراجاً لسبعة منها ، يجعلها بالنسبة لغيرها صفات إيجابية ويقول انها هى صفات الذات الإلهية ، أو صفات « الثبوت » كأنما يريد أن يجعل بقية الصفات فروعاً تنتج بالضرورة عن تلك الأصول ، وتلك الصفات السبع عنده « وربما عنده غيره كذلك » هى : القدرة والإرادة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .. على أن هذه نفسها - عند التحليل يتبين أن بعضها يتضمن بعضها الآخر ، فلابد من صفة الحياة ليكون هنالك قدرة وإرادة وعلم ، ولا بد للعلم بالشئ ولإرادة خلقه أن يجيئا لتجيء القدرة ، أى جعل الشيء مقدراً بتقدير معين ..

إننى حين أشهد بوجود الذات الإلهية فإننى أشهد بذلك نفسه على ضرورة وجود العلم ، والإرادة ، والقدرة ... إلى آخر مجموعة الصفات التى تدل عليها أسماء الله الحسنى ، وهذه المجموعة من الصفات هى لله تعالى على نحو مطلق بغير حدود ، وهى كذلك للإنسان على نحو نسبى محدود ، فلله تعالى العلم كله وللإنسان بعضه ، ولله التقدير على إطلاقه وللإنسان تقدير محدود ، وهكذا ، ومعنى ذلك أن « **شهادة أن لا إله إلا الله** » هى بالتالى شهادة بضرورة أن تتحقق مجموعة من الصفات ، بصورة كاملة فى الإله وبصورة ناقصة فى الإنسان ، فمن لم يعمل على أن يكون فى حياته عالماً ، مريداً ، قديراً ، مهيمناً ، عزيزاً ، جباراً ... إلخ ، كانت شهادته باللفظ دون المعنى .

وأما الركن الثانى الذى تتضمنه شهادة ألا إله إلا الله ، فهو جود الذات الإنسانية الشاهدة ، وها هنا كذلك لا ينبغى أن نقنع بكلمة نلقيها فى الحديث بغير حساب ، بل لابد من الوقوف المتأمل عند « الذات الإنسانية » هذه لترى متى يتحقق وجودها وكيف ؟ ان أفراد الناس مهما تشابهوا فى أبدانهم وفى طرائق سلوكهم ، تشابهاً مكن العلماء من استخراج القوانين العلمية التى تتحقق فى كل إنسان مهما يكن زمانه ومكانه ، فمكن علماء الفسيولوچيا - مثلا - أن يحددوا اعضاء الجسم البشرى ووظائفها ، ومكن

علماء النفس وعلماء الاجتماع من أن يصوغوا القوانين العلمية التى تحدد سلوك الإنسان فرداً ومجتمعاً ، أقول إنه مهما يكن من أمر هذا التشابه أو التجانس بين أفراد الناس ، فلن يكون الفرد الإنسانى « ذاتاً » إلا إذا بقيت له بقية يختلف بها عن جميع من عداه ، وهى بقية لها كل الأهمية والخطورة لأنها هى التى تحدد هويته وهى التى نعدها مسئولية أمام الله وأمام الناس ، وهذا الجانب الفريد من كيان الإنسان هو الذى « يشهد » بألا إله إلا الله ، وضيق المقام هنا يمنع من الإفاضة فى هذه النقطة الجوهرية من طبيعة الإنسان ، لكن لمسنا الإشارة السريعة بأن من شهادة ألا إله إلا الله تنبثق نظم اجتماعية وسياسية قوامها الاعتراف للأفراد بذوات مستقلة منفردة قائمة برءوسها .

ويبقى الركن الثالث المتضمن فى « الشهادة » ، وأعنى بـه وجود الآخرين ، ومرة ثالثة أقول أن الأمر لا يقتصر على لفظ نلفظه بالشفاه ، بل لابد أن يجاوز ذلك إلى معان نعيشها ، وأترك لك تقدير الفرق الشاسع بين إنسان يتصرف كما لو لم يكن فى الدنيا سواه ، وإنسان يضع فى اعتباره عند كل خطوة يخطوها وكل فعل يؤديه أن هنالك آخرين أعترف بهم ضمناً حين شهد ألا إله إلا الله ، وهكذا تنشأ لنا عن أصل واحد ضرورات ثلاث ، الحقيقة الدينية والفردية الإنسانية ، وروابط المجتمع .

النص (الحادي عشر)

(القيـم)

يستفيد الدكتور زكى من تفسير سورة « **الصمدية** » الداعية إلى التوحيد الإلهى الذى هو لب العقيدة الإسلامية ، يستفيد منها فى كيفية تحويل العقائد الإسلامية من كونها ألفاظاً تنطق إلى كونها قيماً أخلاقية تحرك سلوك الإنسان نحو ما هو أفضل . من خلال هذا التحليل يثبت عدة أفكار .

* الفكرة الأولى : أن الانسان هو الكائن الوحيد الذى يحمل أمانة الاختيار ، وهذا ما استشهد عليه الدكتور زكى من قوله تعالى ﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض** ﴾ وبناء على هذه القدرة التى تختار من بين عدة أطراف ، يختار الإنسان أفضل هذه الاختيارات وفقا مع عناصر شخصيته الأخرى كى يقربه من الكمال .

* أما الفكرة الثانية التى يستخلصها من تحليل هذه السورة ، فهى الاستفادة من فكرة التوحيد الإلهى لإثبات وحدة الشخصية الإنسانية ، فالصفة الإلهية هى صفة مطلقة لله ، ونسبية للإنسان ، لكن هذه الصفات الإلهية هى مثل عليا على الإنسان أن يحتذيها ويحاول أن يتشبه بها ، فيستفيد من صفة الوحدة التوحد بالوحدة الداخلية والخارجية له فلا يكون فى شخصيته أزدواج يتمثل فى أن يقول مالا يفعل ، بل عليه أن يعمل ما يعتقد بصوابه ، فإذا كان يؤمن حقا بالعقيدة الإسلامية ، فعليه أن يتمثل أفكارها ، وأهم أفكارها هى فكرة التوحيد .

* أما الفكرة الثالثة التى يثيرها من خلال شرح هذه السورة ، فهى أن اخلاق المسلم ليست تلبية لاحتياجاته وحده ، لأنه لا يعيش فى بيئة منعزلة ،

بل يعيش فى مجتمع يسلم فيه بوجود الآخر ، وهنا يستفيد الدكتور زكى من شهادة الإسلام ، « **أشهد أن لا إله إلا الله** » باثبات هذا ، فكلمة (أشهد) تثبت وجود الذات المسلمة التى تعلن الشهادة ، وتثبت فى الوقت ذاته وجود الآخرين الذين يعلن أمامهم المسلم إسلامه .

* أما الفكرة الآخيرة التى يثبتها من خلال هذا النص هو امكان ان يستفيد المسلم اخلاقه من التشبه باسماء اللـه الحسنى التى هـى صفات الهية ، ويتخذ من هذه الصفات سلم قيم خاص به ، باعتبار أن هذه الصفات هى مثل عليا للإنسان يحاول أن يحاكيها بقدر استطاعته .

النص [1]:

يقول الدكتور زكى :

﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ .. أحدية الذات الإلهية هى من رسالة الإسلام فى صميم الصميم وأن الإنسان المسلم ليبلغ من إسلامه بمقدار ما تمثل وحدانية الله إيماناً ، وفكراً وشعوراً ؛ فأولى الدرجات أن يردد لفظها بلسانه وشفتيه ويتلو ذلك صعداً أن يغوص بفكره فى معناها ؛ وإلى هنا يظل فى مرحلة التعلم ؛ فالمعلم يلقنه : قل هو الله أحد فيرددها المتعلم مرة أو مرتين أو ألف مرة ؛ ثم يشرح له المعلم معناها ، فيعى المتعلم ما شرح المعلم ؛ فهذا المتعلم - إلى هنا - قد حفظ، ووعى معنى ما قد حفظ لكنه لا يدرى ماذا « يصنع » بما قد حفظ ووعى وعندئذ تأتى الخطوة التربوية على أيدى والديه ومعلميه أو عن طريق تأمله هو فى ذاته إذا أراد الله له خيراً وهدى وذلك بأن يتحول المعنى المحفوظ والمعلوم إلى « ضمير » فكيف يكون ذلك ؟ .

ما نطلق عليه اسم « الضمير » ، هو ما استخلصناه لأنفسنا مما وعيناه وعشناه ولقد استخلصناه إما من خبراتنا نحن المباشرة أو مما علمنا إياه آباؤنا ومعلمونا « فأضمرناه » فى نفوسنا لنحمله معنا أينما توجهنا ، فتكون بمثابة من حمل معه دليلاً هادياً يرشده إلى سواء السبيل إذا ما أشكل عليه الأمر فى

---

١ - د. زكى نجيب : قيم من التراث ، مقالة « تربية الضمير الدينى » صفحة ١٠٠ - ١٠٥ .

موقف من مواقف حياته وإذا قلنا عن أحد أنه بلا ضمير فإنما نعنى أنه لا يملك فى حافظته ما يبين له حدود الصواب والخطأ فقد يصيب وهو لا يدرى أنه الصواب وقد يخطىء وهو لا يدرى أنه الخطأ .

فما هو المبدأ الذى يستخلصه المسلم من أحدية الله سبحانه وتعالى بحيث يضمرة فى صدره ليكون مرجعه فى مسالك حياته ؟ كيف نحول عقيدة التوحيد - بالتربية - إلى « ضمير » يكون به المسلم مسلماً فيما يدع وما يختار إذا ما كان فى موقف جديد لا عهد له به ولن يحفظ له فيما حفظ حكماً معيناً واجب التنفيذ؟ إنه لو كان الإنسان مخلوقاً وليس فى قدرته إلا أن يسير ويسلك على صورة معينة مغروزة فى فطرته لما كان لسؤالنا هذا موضع ؛ فنحن لا نسأل عن السمكة أو الطائر أو القط : على أى مبدأ كامن فى نفسه يختار ما يختاره ويترك ما يتركه ، وذلك لأنه أساساً لا يختار ، فلا يسعه بحكم طبيعته إلا أن يفعل ما يفعله وينصرف عما ينصرف عنه ؟ لقد رفع عنه بحكم فطرته عبء الاختيار وتبعاته فإذا كان قد استراح من ناحية فهو من ناحية أخرى لا يعرف نعمة أن يكون حراً فى الاختيار بين البدائل المطروحة أما الإنسان فله هذه الحرية ونعيمها ولكنه كذلك يدفع عنها ثمناً باهظاً وهو أن تقع عليه التبعة إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر وقد تكون هذه التفرقة الجوهرية بين الإنسان وسائر الكائنات وهى التفرقة التى جعلت الإنسان حر الإرادة فى اختياره ولكنه مسؤول وجعلت سائر الكائنات مسلوبة الارادة الحرة ولكنها لا تحمل وزراً أقول إن هذه التفرقة قد تكون هى ما أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً** ﴾ والأمانة قد تكون هى الإرادة الحرة وما تستتبعه ولقد حملها الإنسان ظالماً لنفسه جاهلاً بفداحة العبء .

المبدأ الذى دسه المسلم فى ضميره مستخلصاً إياه من عقيدته فى أحدية الله جل وعلا التى هى رسالة الإسلام ليركن إليه فيهديه عند الاختيار هو أن يختار الفعل الذى يتسق مع غيره فى بناء شخصية موحدة فاتساق العناصر

المكونة للإنسان بحيث تتعاون تلك العناصر بعضها مع بعض بدل أن تقع فى تعارض وصراع هو بلوغ الكمال فإذا كان فى الإنسان نفس أمارة السوء ففيه كذلك نفس لوامة تعمل على استقامة ما أعوج وانحرف حتى إذا ما اعتدل الميزان وسكن الصراع الداخلى كان للإنسان بهذه السكينة نفس مطمئنة ترجع إلى ربها راضية مرضية تأمل « **شهادة لا إله إلا الله** » التى هى الشرط الأول فى إسلام من يسلم تأملها جيداً تجدها منطوية على أكثر من مفتاح يؤدى بقائلها عن إيمان بصير – إلى ذلك الاتساق الذى يوحد شخصه فى رؤية تخلـو مـن صراع دوافعه الباطنية بعضها مـع بعض فمن ناحية تتضمن الشهادة إثباتاً مـن الفـرد لوجود ذاتـه حقيقة قائمـة برأسها وذلك بقـوله : « اشهد » وتتضمن إلى جانب ذلك إقراراً من تلك الذات بوجود ذوات أخرى سواها فليست هى واحدة وحيدة بل فرد من جماعة وإنها هى تلك الجماعة التى يشهد لها أمامها ثم تتضمن إيمان الذات الناطقة بالشهادة إيمانها بألا إله إلا الله تلك ناحية وناحية أخرى مما يريد منا أن نتأمل الشهادة فى عمق هو أنها بدأت بالنفى لتعقب عليه بالإثبات فأولاً لابد لمن آمن بالله أن يمحو من نفسه كل من عداه ؛ فالشاهد يبدأ شهادته بألا آلهة أخرى هناك حتى إذا ما أيقن بذلك أعلن إيمانه بالله ولهذا الترتيب الذى ينفى الباطل أولاً ثم يؤكد الحق قوة منطقية تعين الإنسان على التخلص مما قد يعرقل سيره الثابت المطمئن ومن هنا رأينا مناهج البحث العلمى تجعل الخطوة الأولى فى طريق البحث إزالة الآراء أو النظريات الخاطئة وذلك بتفنيدها وبيان أوجه الخطأ فيها ثم تعقب على ذلك بإقامة ما هو صحيح وذلك يشبه تحطيم الأصنام أولاً ثم الدعوة إلى الحق الأحد ثانياً إنه إذا ما تكون فى نفس المسلم ضمير دينى يستمد كيانه وقوته من الإيمان بوحدانية الله فهو الحق الذى ليس بجواره باطل كان ذلك الضمير كفيلاً بصاحبه بأن ينقى طريقه من الشوك ليبقى له الزهر خالصا وكان كفيلا له بأن يزيل عوامل القلق والتوتر لأن هذه العوامل إنما تنتج عن مغريات متعارضة قد يجد الإنسان نفسه فى موقف ينجذب لهذا وينجذب لذاك فى وقت واحد مع استحالة أن يتحققا معاً فيحس وكأنه ممزق

بين قطبين وفى حالة كهذه لابد أن يكون على بصيرة أى الجاذبين أكثر اتساقاً مع بنائه وكيانه فينحاز إليه إنقاذاً لوحدته .

التوحيد الإسلامى هو فى أعماقه من ناحية حياة البشر تناسق فى حياة الإنسان الأخلاقية بمعنى أن تنتظم مجموعة القيم فى ترتيب يبين أيها أولى من أيها إذا ما تعارضت فى موقف معين ولو أن تنسيقاً كهذا ساد عالمنا المعاصر لتخلص من مصادر بؤسه وشقائه ؛ فهو كثيراً ما يوصف بأنه عصر القلق والتمزق والضياع بالنسبة للشباب بصفة خاصة وهذا كله صحيح وتعليله أن العصر كله يجتاز مرحلة انتقالية أبهمت فيها المعالم بين المعروف والمنكر فلا يدرى أحد – على سبيل اليقين – أى النظم هو المؤدى بالإنسان إلى ما هو أفضل وفى ظنى أنه لو جعلت وحدانية النفس مدار التربية لكان فى ذلك شئ من طريق النجاة .

كان قد استوقف نظرى عند بعض الفقهاء المسلمين الأقدمين فى تناولهم لأسماء الله الحسنى اختيارهم لطائفة من تلك الأسماء (هى عند بعضهم سبعة والظاهر أنهم ليسوا فى ذلك على رأى واحد) على أنها هى الصفات الإيجابية (ليست هذه العبارة من عندى بل أخذتها عنهم) وهى القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وإذا نحن تأملنا هذه الصفات السبع وجدناها أركانا أساسية فى بنية الذات الإنسانية لو اتسق بعضها مع بعض نتجت لنا شخصية سوية وفى هذه المناسبة أذكر رأى الفقهاء الأقدمين الذين أشرت إليهم وهو أن الصفات التى تشير إليها اسماء الله الحسنى هى صفات لله سبحانه وتعالى مطلقة لا تحدها حدود ، وهى أيضاً صفات للإنسان ولكنها فى الإنسان محدودة – وبعد هذه الملاحظة أعود إلى الصفات السبع التى أشرت إليها لأقول إن بيت الداء فى عصرنا هو اختلال النسبة الصحيحة بين هذه الصفات مثال ذلك أن تبنى « الإرادة » على غير أساس من « العلم » و« القدرة » أو أن تقام الحياة على غير وعى إدراكى سليم قائم على السمع والبصر وهكذا .

﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ﴾ : أحدية صمدية هما صفتان لله

سبحانه وهما كذلك فى حدود مفيدة صفتان للكون من حيث هو كل واحد مترابط الأجزاء فهو كون واحد مهما تعددت ظواهره وكائناته وهو كون صامد لا ينهار ولا يتفتت ؛ وهما كذلك صفتان للحياة من حيث هو تيار متصل ثم هما صفتان ينبغى أن يتميز بهما الإنسان الكامل فلكل فرد « هوية » يجب ألا تنقسم على نفسها وصمود لا يأذن لتلك الهوية أن تتشقق جدرانها أمام الأحداث .

عقدة المسلم إذا ما رسخت فى صدره ضميراً يهديه إلى جادة الطريق ضمنت له ألا تتعدد معاييره الخلقية فمعيار أمام ولى الأمر ومعيار آخر أمام الناس ومعيار ثالث يقيمه حين يخلو لنفسه إذا استطعنا تربية هذا الضمير الدينى عند أبنائنا وبناتنا كان ذلك درعاً تحميهم من أن يذل صغيرهم لكبيرهم أو أن يذل فقيرهم لغنيهم أو أن يذل محكوم لحاكم .

النص (الثاني عشر)

(الحضارة التامة)

يرى الدكتور زكى أن العقيدة الإسلامية تتيح للإنسان المسلم أن ينجو بنفسه من أبشع آفة أصيبت بها الحضارة الغربية المعاصرة وهى فقده لذاتيته .

فقد أصيب الإنسان الغربى المعاصر بكثير من الأمراض النفسية التى نتجت عن حضارة العلم مثل فقدانه لذاتيته ، وفقدانه للطمأنينة ، وشعوره بالقلق والضجر والسأم واليأس .

ويرى الدكتور زكى إن علاج هذا كله موجود فى العقيدة الاسلامية عامة وفى تخلق الإنسان بصفات ربه ثانيا ، وعلى رأس هذه الصفات الألهية صفة الوحدانية ، التى يمكن أن تقرأ على صورتين إما (الوحداية) التى تثبت أن كل مسلم هو فرد فى ذاته وإن شاركه بقية المسلمين ، وإما (الأحدية) التى تثبت أنه انسان سليم غير منقسم على نفسه ، فيتفق داخله مع خارجه ، عقيدته مع فعله ، قوله مع عمله .

وبهذه العقيدة التى توحد الإنسان من داخله وتجعله واحداً متميزاً مع الآخرين يستطيع المسلم إذا أضاف إلى عقيدته تلك العلم المعاصر أن ينتج الحضارة التامة ، فيكون متقدما مثل الغرب ويمتاز عليهم بأنه حافظ على كيانه الداخلى وقد نجا بنفسه من أمراض العصر .

النص[1]:

يقول الدكتور زكى :

لست من فقهاء الإسلام أو علمائه ، ولكنى مسلم .. والمسلم أسبق فى ترتيب الزمن ظهورا من فقهاء الإسلام وعلمائه ! إننى كما أنعم بعقيدتى،

١ - د. زكى نجيب : عن الحرية اتحدث ، مقالة « المسلم الجديد » صفحة ٧٩ - ٨٢ .

أشعر شعوراً قويا بما تلقيه على من واجب ولست أريد بذلك مجرد القيام بفرائض الدين فذلك أمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى سؤال، فهو بمثابة أن تقام للبناء أركانه فيجيء بعد ذلك سؤال: ثم ماذا بعد أن أقمت أركان البناء ؟.

إن نعيمى بعقيدتى صادر من كونها عقيدة مكنتنى من الشعور بإنسانيتى إلى آخر المدى الذى استطاعته جبلتى ، ولو كانت الطبيعة التى جبلت عليها أرحب وأعمق وأقوى ، لاشتد ذلك الشعور بإنسانيتى أغوار وأبعادا، ولكن حسبى من عقيدتى أن كانت حافزا لكل ذرة من قدرة ولدت بها أو اكتسبتها من عرك الحياة والتمرس بخبراتها ، وقد كان من الممكن لعقيدة أخرى – لو كان الله قد أراد لى عقيدة أخرى – أن تضع فى طريق ملكاتى البشرية قيودا وعثرات تعرقل انطلاقها ونماءها بكثرة حرامها وقلة حلالها ولست بمستطيع فى بضع صفحات ، أن أتقصى كل الجوانب التى تجمعت لى من أصول عقيدتى وتآزرت لتفسح أمامى مجال الشعور بإنسانيتى إلى آخر ذرة فى طاقتى ، ولكن جانبا واحدا هنا يكفينى ، وهو أن أتخلق بصفات ربى ، فأكون واحد أحدا ، كما أنه سبحانه وتعالى واحد أحد ، مع الفارق اللامتناهى فى حدوده بين الإنسان وربه ، فتلك الصفات بالنسبة إلى الخالق جل وعلا لا نهاية لحدودها ولكنها فى البشر تكون محدودة بقصور الطبيعة البشرية وحدودها – هكذا قال لنا فقهاء الدين وعلماؤه وما كنت لأقوله من عندى ، لأننى لست من الفقهاء ولا من العلماء فى مجال الدين ، ولكننى مسلم أشعر – مستلهما عقيدتى – بما قد يجيء الفقهاء والعلماء بعد ذلك فيتناولونه بالتحليل والتأصيل .

وأما الوحداية ، فهى ما نعبر عنه بلغتنا الدراجة بقولنا « فردية » فأنا بين سائر البشر فرد لا يشاركنى فى خصائصى بكل تفصيلاتها فرد آخر : وهكذا شاء رب العالمين للناس أن يكونوا أفرادا ، لكل فرديته التى تميزه وحده ، فحتى لو تشابه مع نوعه فى ألف ألف صفة ، فهو يتوحد بفرديته ببضع خصائص ، وأما « الأحدية » فهى التى قد نقول عنها بلغتنا الدراجة حين نصف إنسانا سليما سويا – إنه لا ينقسم على نفسه ، بمعنى أن قواه الفطرية

لا يتنازع بعضها مع بعض ، بل هي متعاونة متآزرة على السير فى طريق واحد ، نحو غايات واضحة ونبيلة ، إذ كثيرا جدا ما يقع الإنسان فريسة حرب داخلية بين مختلف نوازعه : العقل يملى عليه بشئ والعاطفة تدفعه إلى شئ آخر ، وبين العقل والعاطفة تأخذه الحيرة والاضطراب .

وإنها لنعمة كبرى أن يكون للفرد من الناس ما يحقق له فرديته تلك ثم أن يجد ذلك الفرد فى طوية نفسه مصالحة مطمئنة بين مختلف الدوافع والقوى، وفرق بعيد بعيد بين أن يكون الإنسان معتنقا لعقيدة تؤيده فيما يبتغيه بفطرته ، وبين أن تشده عقيدته فى ناحية وتشده الفطرة فى ناحية أخرى ، ولست أقول بذلك إننى قد بلغت من تلك النعمة أقصى مداها ، كلا ، فلم يشأ لى ربى أن يكون فى جبلتى ذلك السواء كله ، وتلك الطمأنينة كلها ، فالناس فى هذه النعمة يتفاوتون ، وإنى لأحمد الله على نصيبى منها ، وحسبى أن أكون على وعى بها ، فذلك الوعى بالنعمة هو فى ذاته نعيم على نعيم .

ولقد أجمع أهل الفكر فى عصرنا على أن من أبشع آفات هذا العصر آفة جاءت نتيجة طبيعية مباشرة لأروع ما يتميز به من حسنات وأعنى بها نزوعه إلى « العلم » بأسرار الكون ، نزوعا لم يعهده الإنسان قبل ذلك فى أى عصر من عصور التاريخ وهو علم تولدت عنه صناعة من طراز فريد لم يكن يعرفه ولا يحلم به الإنسان فيما مضى من حضارات ، ثم تولد عن العلم وذيوله الصناعية ضرب من الحياة أفقد « الفرد » الإنسانى كثيراً جدا من فرديته ، وكثيرا جدا من طمأنينته بنفسه التى هى ناتج الأحدية (أعنى اتساق القوى الباطنية فيه) فاستبد بالإنسان فى هذا العصر قلق وضجر وسأم ويأس ، بدرجة فاقت - هى الأخرى - ما كان قد أصاب الإنسان منها فى أى مرحلة سابقة من مراحل التاريخ .. وإننى كلما رأيت مفكراً منهم يحلل تلك الآفة العصرية ، باحثا لها عن علاج ، سمعت فى صدرى صوتا يقول إن علاج ذلك هو فى شعور المسلم بواحديته وأحديته لا بدافع من فطرته وكفى ، بل كذلك بحض من عقيدته .

وعلى هذا النحو أنعم بعقيدتى ، وإنما اكتفيت هنا بذكر مصدر واحد من مصادر تلك العقيدة ، وكان يمكن أن تضاف إليه عشرات ، وكان لابد لى فى مقابل تلك النعمة النفسية أن أشعر بقوة الدفع نحو واجب أؤديه لتلك العقيدة التى أفئ إلى ظلها ولـم يكن الواجب الذى تصورته سيفا أحمله ولا – حتى – مالا أنفقه ، ولاضيقا فى صدرى نحو من لا يرون رؤيتى ويعتنقون عقيدتى ، بل كان « كلمة » أرددها وألح فى ترديدها وأكتبهـا ولا أمـل مـن كتابتهـا ، وهى الدعوة إلى القوة التى تلائم هذا العصر ، وهى قوة أولها « العلم » وأوسطهـا « العلـم » وآخرها « العلم » .

وهى قوة أولها التزود بعلوم العصر وأوسطها مزيد من ذلك العلم وآخرها مزيد من المزيد .

****

الخاتمة :

سنعرض هنا أهم النتائج التى وصلنا إليها من خلال بحثنا لموضوع الفكر الدينى عند زكى نجيب محمود ، ونوجزها فى النتائج الآتية :

أولاً :

إن بحث الدكتور زكى لهذا الموضوع قد جاء متأخراً فى حياته الفكرية ، فلم يتعرض له فى البداية ، وإنما ظهر فى المرحلة الأخيرة التى أسميناها ، مرحلة الأصالة والمعاصرة ، وكان بحثه لها نتيجة اختلاف وتغير مفهومه للحضارة ، فقد أخذ فى البداية مفهوم مؤداه أن الصورة الحقة للحضارة هى الحضارة الغربية بكل جزئياتها وعناصرها ، من تقدم علمى واخلاق نفعية ، بل من صورة الحياة والمعاملات الموجودة فى الغرب . ثم تغير هذا المفهوم فيما بعد للحضارة ، فلم تعد هى حضارة الغرب فقط القائمة على العلم ، بل يضاف إليها حضارتنا القديمة التى بنيت على الاخلاق إلى جانب العلم ، ومصدر الاخلاق عندنا هو الدين .

ثانياً :

ان بحثه فى الفكر الدينى كانت نتيجة تغير آخر ، هو تغير مفهومه للشخصية العربية ، فبعد أن كان رأيه إمكان هذه الشخصية أن تكون على نمط الشخصية الغربية ، عاد ورأى أن بينهما اختلافا كبيراً ، مؤكداً على أن أهم سمة تميز الشخصية المصرية والشخصية العربية ، هو جانب الوجدان ، والدين قد اغنى الوجدان العربى وشغل حيزاً كبيراً منه .

ثالثاً :

وضع مفكرنا حدوداً واضحة للفكر الدينى ، فهو يختلف عن الدين ، كما يختلف عن علوم الدين ، ويحدد حدود كل من هذه الأبعاد الثلاثة فالدين ثابت لأنه منزل من عند الله ، والفكر الدينى متغير لأنه فاعلية عقلية

إنسانية ، الدين واحد عند المؤمنين به ، والفكر الدينى متغير تبعا للعوامل النفسية والبيئية والاجتماعية والاقتصادية التى يظهر فيها ومن هنا كان الفكر الدينى متعدد متغير ، وكان فى الإمكان الدعوة إلى تجديده وتطويره كما يختلف الفكر الدينى عن علوم الدين ، لأن علوم الدين كثيرة ومتعددة ، يتناول كل علم دراسة أحد الجوانب الدينية ، فقد يبحث عن أصول عقائده ، مكوناً علم العقائد ، علم التوحيد ، علم الكلام ، وقد يبحث فى أحكام الشريعة فيكون علم الفقه أو علم أصول الفقه ، وقد يعرض لجوانب متعددة منها التاريخى أو الأدبى أو اللغوى أو التفسيرى ، فعلوم الدين كثيرة ومتعددة ، ويوجد داخل كل علم فرق وطوائف تختلف فيما بينهما حول العلم الواحد .

أما الفكر الدينى فهو الروح والرابطة التى تجمع بين هذه العلوم الجزئية تحت مظلة واحدة ، لا يقف عند اختلاف العلوم ، ولا يقف عند الاختلافات الجزئية فى داخل العلم الواحد ، بل يتخير سمة يعبر بها عن موقفه ، وهذه السمة هى الروح المعبرة عن هذا الفكر ، فقد تكون روحا خرافية تصبغ هذه العلوم بالبحث عما وراء الغيب واللجوء إلى اللاعقلية فى تفسيراتها ، وقد تكون روح زاهدة تشيع الأنصراف عن الحياة والبعد عن العمل ، أو تشيع التواكل ، وقد تكون روحا سلفية تدعو إلى التضخيم من النتائج التى وصل إليها القدماء وتشيع أن صلاح الحياة الجديدة لن يكون إلا بالالتزام بنمط فكر وحياة القدماء ، دون محاولة المؤامة مـع الحياة العصرية ، أما ما يدعو إليه مفكرنا هو أن تكون سمة فكرنا الدينى هو الدعوة إلى العلم والعمل .

رابعاً :

ظهرت سمات المنهج العقلى النقدى التحليلى للدكتور زكى عند بحثه لجوانب الفكر الدينى ، فوضع للباحثين فى مجالاته شروط المنهج الواجب التزامه فى مجالات بحثهم لإخراج فكر دينى يؤدى إلى تقدم أمته ، وكان من برز خصائص هذا المنهج ، مسايرة العصر الذى نعيشه فيه ، ولما كان عصرنا هو عصر العلم ، وضع على هذا المنهج أن يدعو إلى العلم ، مع

الإلتزام بالعقل والبعد عن الخرافات أو الجانب اللاعقلية التى قد تصرف عقل المسلم عن مشكلاته الكبرى إلى بحث تفصيلات ، قد تكون تفصيلات عفا عليها الزمن ولم نعد فى حاجة إلى بحثها ، أو تفصيلات لا تشكل تأثيراً على حياتنا المعاصرة ، أو قد تكون خرافات تمثل شاغلا عن الاهتمام بالواقع ومشكلاته ، ومثل هذه الأمور تشكل عائقاً فكريا وحضاريا ، ومن أهم مميزات هذا المنهج أيضا الالتزام بالتحليل ، وخاصة فى مجال التفسير الدينى ، حتى يلتزم المفسر بالموضوعية فى تفسيره ليصل إلى المقصود الإلهى فى النص الدينى ، فلا يسقط كل مفسر تحليلاته الذاتية على النص .

وهكذا نلاحظ أن خطوات المنهج والتى أكدها مفكرنا فى حياته الفكرية السابقة، أخذ يؤكدها فى مجال بحثه الجديد ، ويستفيد منها فى تصحيح وتجديد الفكر الدينى فى مرحلة الأصالة والمعاصرة ، ومن هنا يمكننا القول إنه قد أخذ فى مرحلة الوضعية المنطقية فى وضع أسس منهجه الفكرى ، وفى مرحلة الأصالة والمعاصرة بدأ يطبق هذا المنهج على موضوع التراث ، والأصالة ، وكان منها الفكر الدينى ، بما حوى من علوم الدين .

خامساً :

طبق الدكتور زكى منهجه العقلى السابق على العديد من القضايا التى رأى فيها قصوراً فى حياتنا الدينية الآن ، فحدد مجالاتها ، ووجه لها النقد، وفى مقدمة هذه المجالات علمان ، هما علم الفقه وعلم التفسير ، فنادى بتطوير الاحكام الفقهية بحيث نلتزم فيها بالمعاصرة ومسايرة العصر ، مع عدم الأخلال بهدف الدين وبالأطار الشرعى المفروض ، ومن هذه الأحكام التى نادى بتطويرها أحكامنا فى مجال حقوق المرأة ، والاقتصاد والفن . ورأى أن الالتزام بالعقل ومسايرة العصر ستؤدى إلى تطوير أحكام الدين بحيث تتناسب مع عصرنا ولا تخالف الدين ، ويتم هذا ببيان موقف الدين الحقيقى منها بذكر النصوص الواردة فيها وتحليلها ومعرفة حدودها وتطبيقها على واقع حياتنا ، فما جاء به الشرع نلتزم به ، وما فى هذه القضايا جاء نتيجة خطأ فى الفهم أو نتيجة ظروف اجتماعية سابقة وجب علينا تغييره .

سادساً :

ألقى مفكرنا على المفكر الدينى عبئاً خطيراً ، وهو عبء ذو شقين أحدهما للمخالف لدينه والآخر للموافق معه ، فوضع للمفكر المنهج والاسلوب الذى يجب أن يلتزم به عند الدعوة إلى دينه أو عن الإعلان عنه ، فوضع شروط الإعلام الإسلامى الصحيح ، سواء كان فى هـذا دعوة للإيمان ، أو دعوة إلى العلم بهذا الدين وحقيقته ، وكان أهم ما يلتزم به المفكر الدينى فى هذا المجال ، هو بيان ما ينطوى عليه دينه من سمات يشترك فيها البشر جميعا ويسعون إلى تحقيقها من الاهتمام بالإنسان والقيم والحرية والعدالة الاجتماعية ، لأن مثل هذه الأفكار هى ما يسعى إليها الإنسان فى كل مكان ، فيحدثهم بما يجذبهم إلى دينه ، أو بما يبين لهم أنه دعوة سماوية تهدف إلى سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة .

وأما الشق الآخر ، فهو تهيئة قلوب المؤمنين للأخذ بدعائم العصر الحديث ، من دعوة إلى العلم والعمل ، وبيان أنه ليس فى هذه الدعوة ما ينافى الدين ، بل هـو ما يهدف إليه الدين نفسه ، ففى استطاعة الفكر الدينى ، والمفكر الدينى أن يسـد الفجوة الحالية بين واقعنا وحياة العالم المتحضر ، وذلك عندما يدعو إلى العلم والأخذ بالحضارة الغربيـة والاضافة إليها ، فلا نكون فقط مستوردين للحضارة بل صانعيها ومبدعيها .

سابعاً :

ضرب لنا الدكتور زكى مثالاً نموذجيا للفكر الدينى وطبقه هو بنفسه على فكره ، وذلك عندما حاول أن يوجد السند الدينى لكل الأفكار التى رأى أنها أفكار ضرورية لأقامة حضارة تامة وكاملة ، وهى أفكار العلم والعقل والتنوير ، والوجدان والحرية والقيم وتحقيق العدالة الاجتماعية ، فأخذ فى الدعوة إلى التمسك بهذه الأفكار ، من خلال كتاباته الأولى ، وكانت دعوته فى هذا الوقت دعوة تعتمد على العقل وحده ، ثم جاء فى مرحلته الجديدة ، وحاول أن يوجد لها السند الدينى فأخذ فى تحليل النصوص الدينية

تحليلا يتضمن تأكيدا لهذه الأفكار ، وهو وإن كان تحليلا قد لا يوافق عليه كثير من علماء اللغة والتفسير ، إلا أن الفكر الدينى يهتم عنده بالهدف والروح ويحاول أن يطوع العلوم الدينية لخدمة هذه الأهداف .

ثامناً :

أهتم الدكتور زكى بوضع الحدود الدقيقة لبيان مجال كل من الدين والفلسفة والعلم ، وأرجع كثيراً من المشكلات الفكرية المطروحة للجدال العقلى والعلمى والدينى إلى فقدان هذه الحدود التى تضع لكل منهم حدوده ، وكان لغياب هذه الحدود اثره فى ظهور مشكلات عقلية ، كان أطرافها علماء وفقهاء ، حاول كل منهم أن يجذب الآخر إلى مجاله ، فتدخل الفقهاء فى مجال العلوم ، وتدخل العلماء فى مجال الدين ، وظهرت أنماط من المشكلات التى عرفت باسم أسلمة العلوم الإنسانية أو أستخراج العلوم الطبيعية من القرآن .

ويبين مفكرنا أن وضع حدود لكل من الدين والعلم سيقضى على كثير من المشكلات ، المثارة على الصعيد الدينى والعلمى ، والتى تصرف اهتمام رجال كل مجال إلى خلق مشكلات قد لا يكون لها نصيب من الوجود ، لو حددنا لكل مجال حدوده سنقضى على كثير من المشاكل الدينية الفكرية والعلمية التى يصطرع حولها أصحاب كل اتجاه .

وإن كان قد رأى أن فى إمكان كل من الدين والعلم أن يفيد الآخر فى مجاله ، وهذا عن طريق الفكر الدينى الذى يستخرج من الدين أهدافه وقيمه ليضع أمام العالم فى المجالات العلمية – إنسانية وطبيعية – الأطار الذى يجب أن يلتزم به ، فيضع الفكر الدينى الأطار والقيم والأهداف ، ليأتى العالم ويملأ هذا الأطار بمادته العلمية .

فيضع الفكـر الدينى للعالم – فى أى مجال من مجالات البحث العلمى – الأهداف الواجب عليه مراعاتها عندما ينتهى من نظرياته العلمية ، ويضع له مجموعة من القيم التى يلتزم بها وبهذا يستفيد العالم من الدين عن

طريق الفكر الدينى ، كما يستفيد المتدينين من العلم بالوصول إلى أحداث المنجزات وتحقيق التقدم ، فيكونون فى مقدمة الشعوب .

تاسعاً :

كان إحساس مفكرنا بواقع حياة أمته إحساساً قوياً ، حيث استشعر خطورة بعض المشكلات التى أخذت بوادرها فى الظهور منذ سنوات ، فبدأ ينبه إلى خطورتها التى أتضحت فيما بعد ، وكان على رأس هذه المشكلات مشكلة التطرف ، الذى أرجع ظهوره إلى غياب العقلانية عن حياتنا الدينية والفكرية .

لأن التطرف يعنى الأخذ فى الجانب الفكرى بمنهج عاطفى ، يلتزم فيه المتطرف بأحد الاتجاهات ، ويرفض النقاش والحوار ، أما إذا التزم بالمنهج العقلى ، فلن يظهر لديه التطرف ، لأن التعقل يعنى أن أعرض وجهة نظرى المبنية على الحجة العقلية وأبين مدى صوابها ، وأن أستمع إلى الرأى الآخر ، وإما أن اقنعه بصحة رأى ، أو أقتنع بصواب رأيه . أما اللجوء إلى فرض الرأى عن طريق العنف وإرهاب الآخرين فيعنى أنه أصبح متطرفا ، مصابا بداء نفسى يجعله فاقداً لعقله السليم المتزن . وقد استشعر مفكرنا خطورة هذه المشكلة وتنبأ بها قبل ظهورها بسنوات ، ورصد ملاحظاته عليها وسبب ظهورها وأعطى وصفا للمتطرف يكاد يكون منطبقا تمام الانطباق على متطرفى هذه الأيام ،ووضع الحل الملائم لعلاج هذه الحالة ، وهذا التنبؤ بمشكلات وقضايا ستظهر فيما بعد يدل على أن مفكرنا مثالاً للمفكر الحقيقى الذى يستشعر الخطر من مجرد ملاحظة المقدمات ، فيتنبأ بالنتائج التى ستحدث فيما بعد .

عاشراً :

قدم لنا الدكتور زكى صورة مثالية لما يجب أن يكون عليها الفكر الدينى الصحيح ، وإذا كان قد طبقه على دينه الإسلامى ، فهذا أمر طبيعى لأنه يعيش فى مجتمع يدين أكثره بهذا الدين إلا أننا يمكن أن نعتبر هذه الصورة للفكر الدينى هى صورة تصلح لأى فكر دينى آخر ، حيث رأى أن

الأديان السماوية الثلاثة تعد من أسرة واحدة تشترك فى كثير من المبادئ الأساسية وأن ما بها من خلافات هى خلافات جزئية وقليلة ضخمتها أوهام العامة ، أما الأصول العقائدية فهى متشابهة فى أكثرها . وبالتالى كان ما يصلح للتطبيق على الدين الإسلامى يصلح أيضا للتطبيق على كل الأديان التى تدعو إلى الإيمان بالله وتحقيق الفضيلة والسعادة للإنسان على هذه الأرض .

******

قائمة المراجع

أولا : مؤلفات د. زكي نجيب محمود :

- أرض الأحلام ، سلسلة كتب للجميع ، القاهرة ، سنة ١٩٤٩ .
- أفكار ومواقف ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة سنة ١٩٨٣.
- الجبر الذاتي ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣ .
- الشرق الفنان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢ سنة ١٩٧٤ .
- الكوميديا الأرضية ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط٢ سنة ١٩٨٣ .
- المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط١ سنة ١٩٧٥.
- المنطق الوضعى ، جـ١ مكتبة الأنجلو المصرية ط٢ سنة ١٩٥٦ ، جـ٢ مكتبة الأنجلو سنة ١٩٦١ .
- أيام فى أمريكا ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة سنة ١٩٥٥.
- بذور وجذور ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٩٠ .
- برتراند رسل ، دار المعارف ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، رقم ٢ ، سنة ١٩٦٧ .
- تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط٢ سنة ١٩٧٣.
- ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٧٦ .
- جنة العبيط ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط٢ سنة ١٩٨٢ .
- حصاد السنين ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٩١ .

- خرافة الميتافيزيقا ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة سنة ١٩٥٣ ، وقد ظهر لهذا الكتاب طبعة جديدة باسم « موقف من الميتافيزيقا » .
- ديفيد هيوم ، دار المعارف ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، رقم ٧ سنة ١٩٥٨ .
- رؤية إسلامية ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٨٧ .
- شروق من الغرب ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط٢ سنة ١٩٨٣ .
- عربى بين ثقافتين ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط١ سنة ١٩٩٠ .
- عن الحرية أتحدث ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة سنة ١٩٨٦ .
- فلسفة وفن ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة سنة ١٩٦٣ .
- فى تحديث الثقافة العربية ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة سنة ١٩٨٧ .
- فى حياتنا العقلية ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، سنة ١٩٧٩ .
- فى مفترق الطرق ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة سنة ١٩٨٥ .
- فى فلسفة النقد ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط٢ ، سنة ١٩٨٣ .
- قشور ولباب ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط٢ سنة ١٩٨١ .
- قصاصات الزجاج ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٧٤ ، وبها بعض المقالات مكررة فى كتاب « جنة العبيط » .
- قصة عقل ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٨٣ .
- قصة نفس ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط٢ ، سنة ١٩٨٣ .
- قيم من التراث ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٨٤ .
- مجتمع جديد أو الكارثة ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط٣ ، سنة ١٩٨٣ .
- مع الشعراء ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط٢ سنة ١٩٨٠ .
- من زاوية فلسفية ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط٣، سنة ١٩٨٢ .

- موقف من الميتافيزيقا ، وهو نفسه « خرافة الميتافيزيقا» بدون المقدمة الجديدة ، دار الشروق بيروت والقاهرة ، ط٢ سنة ١٩٨٣ .
- نافذة على فلسفة العصر ، مجموعة مقالات نشرت فى مجلة العربى وجمعت فى هذا الكتاب ، سلسلة كتاب العربى ، العدد ١٢٧ ، سنة ١٩٩٠ .
- نحو فلسفة علمية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ط١ سنة ١٩٥٨ .
- هذا العصر وثقافته ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١ سنة ١٩٨٠ .
- هموم المثقفين ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ط١ سنة ١٩٨١ .
- وجهة نظر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، سنة ١٩٦٧ .
- محاضرة بعنوان « دورنا فى ثقافة عصرنا »، ضمن كتاب « قضايا ثقافية »، قطر سنة ١٩٨٧ - ١٩٨٨ .

ثانيا : المراجع العربية :

ابراهيم (د. زكريا):

- مشكلات فلسفية ، رقم ٦ ، المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر ، ط١ سنة ١٩٦٩ .

ابن ابى الحديد :

- شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ط١ ، سنة ١٩٥٩ .

ابن المرتضى :

- المنية والأمل ، ط سنة ١٣١١ هـ .

ابن حزم :

- الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ، ط١ سنة ١٨٩٩ .

ابن رشد :

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ضمن مجموعة « فلسفة ابن رشد » نشر دار الآفاق الجديدة ، بيروت سنة ١٩٧٨ .

أبو ريان (د. محمد علي) :

- الإسلام فى مواجهة تيارات الفكر الغربى ، جـ١ « موقف الإسلام من الماركسية » دار المعرفة الجامعية الإسكندرية سنة ١٩٨٥ .

احمد (د. عاطف) :

- نقد العقل الوضعى ، دراسة فى الأزمة المنهجية لفكر زكى نجيب محمود ، تقديم إبراهيم فتحى ، دار الطليعة ، بيروت ، ط١ سنة ١٩٨٠ .

احمد (د. عبد الرحمن يسري) :

- دراسات فى علم الاقتصاد الإسلامى ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية سنة ١٩٨٨ .

إرمان (ادولف) :

- ديانة قدماء المصريين ، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، ومحمد أنور شكرى ، مطبعة البابى الحلبى (د. ت) .

إسلام (د. عزمي) :

- مدخل إلى الميتافيزيقا ، القاهرة ، ط١ سنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨ .

إسماعيل (د. زكي محمد) :

- نحو علم الاجتماع الإسلامى ، دار المطبوعات الجديدة ، الإسكندرية سنة ١٩٨١ .

إقبال (محمد) :

- تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٥٥ .

الإسفراييني :

- التبصير فى الدين ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، نشر الخانجى بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٩٥٥ .

الأشعري (ابو الحسن) :

- مقالات الإسلاميين، تحقيق هـ. ريتر ، مطبعة الدولة باستانبول سنة ١٩٢٩.

الأفغاني (جمال الدين) .

- الأعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، القاهرة سنة ١٩٦٨ .

البغدادي (عبد القاهر) :

- أصول الدين ، استانبول سنة ١٩٢٨ .
- الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، نشر الثقافة الإسلامية ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .
- الملل والنحل ، تحقيق البير نصرى نادر ، دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٧٠.

البهي (د. محمد) :

- الفكر الإسلامى الحديث ، وصلته بالاستعمار الغربى ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ط٨ : سنة ١٩٧٥ .

التوحيدي (ابو حيان) :

- مثالب الوزيرين ، تحقيق إبراهيم الكيلانى، دار الفكر ، دمشق سنة ١٩٦١.

الجابري (د. عابد) :

- الخطاب العربى المعاصر ، دار الطليعة بيروت والمركز الثقافى الغربى بالدار البيضاء ط١ سنة ١٩٨٢ .

الجرجاني (الشريف) :

– التعريفات ، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضى ، دار الكتاب المصرى ودار الكتاب اللبنانى ، القاهرة وبيروت ، ط١ ، سنة ١٩٩١ .

الحافظة (د. علي)

– الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت سنة ١٩٨٧ .

الخشاب (د. احمد) :

– التفكير الاجتماعى ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٠ .

- الخياط (ابو الحسين) :

– الانتصار ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

الزرقاني (محمد عبد العظيم)

– مناهل العرفان فى علوم القرآن ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة سنة ١٣٧٢هـ .

الشرقاوي (د. عفت محمد) :

– الفكر الدينى فى مواجهة العصر ، دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير فى العصر الحديث ، مكتبة الشباب ، جامعة عين شمس ، سنة ١٩٧٦ .

الشنيطي (د. فتحي) :

– فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، سنة ١٩٦٨ .

الشهرستاني (عبد الكريم) :

– الملل والنحل ، تحقيق فتح الله بدران ، ج١ ، نشرة الأزهر .

الطهطاوي (رفاعة رافع) :

- الأعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت سنة ١٩٧٣ .

الطويل (د. توفيق) :

- اسس الفلسفة ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ط٧ سنة ١٩٧٩ .
- الحضارة الإسلامية ، الحضارة الأوربية ، دراسة مقارنة ، دار التراث الإسلامى القاهرة سنة ١٩٩٠ .

العالم (د. محمود أمين) :

- معارك فكرية ، دار الهلال ، مصر ، سنة ١٩٧٠ .

العبادى (عبد الحميد) :

- المشكلة العنصرية فى الإسلام ، بيروت سنة ١٩٦٩ .

العراقى (د. عاطف) :

- تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية، دار المعارف، مصر ط١ سنة ١٩٧٣ .
- مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف مصر ، ط٧ سنة ١٩٨٣ .

العقاد (عباس محمود) :

- التفكير فريضة إسلامية ، ضمن موسوعة العقاد الإسلامية جـ٥، دار الكتاب العربى ، بيروت سنة ١٩٧١ .

العوضى (د. رفعت) :

- الاقتصاد الإسلامى والفكر المعاصر جـ١ « نظرية التوزيع » الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - مصر سنة ١٩٧٤ .

الغزالى (ابو حامد) :

- الاقتصاد فى الاعتقاد ، تحقيق ابراهيم جوبوقيجى، وحسين آتاى، انقرة .

الكندي (أبو إسحاق) :

– الرسائل ، تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، جـ١ ، دار الفكر العربى ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

المخزومى (محمد) :

– خاطرات الأفغانى ، المطبعة العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٣١ .

المغربى (عبد القادر) :

– الأفغانى ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ ، سنة ١٩٤٨ .

المقدسى :

– أحسن التقاسيم ، ليدن ، ط٢ سنة ١٩٠٦ .

النشار (د. علي سامي) :

– نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، جـ١ ، دار المعارف مصر، ط٣ سنة ١٩٦٥ .

الهاشمى (د. عابد توفيق) :

– مدخل التصور الإسلامى للإنسان والحياة، دار الفرقان، عمان سنة ١٩٨٢ .

امين (أحمد) :

– فجر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٤ سنة ١٩٨٧ .

امين (قاسم) :

– تحرير المرأة ، مطبعة مصر ، سنة ١٩٢٨ .

بابللى (د. محمود محمد) :

– الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ط١ سنة ١٩٧٥ .

باقر الصدر (محمد) :

– اقتصادنا ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ سنة ١٩٦٩ .

بدوي (د. عبد الرحمن) :

– التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، القاهرة سنة ١٩٦٥ .

بوستيد :

– فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة مصر ، ط٢ سنة ١٩٨٠ .

بونتون (كرين) :

– تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال ، مراجعة صدقي خطاب ، عالم المعرفة العدد ٨٢ ، سنة ١٩٨٤ .

بيوري (ج . ب) :

– فكرة التقدم ، ترجمة أحمد حمدي محمود ، مراجعة أحمد خاكي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة سنة ١٩٨٢ .

جدعان (د. فهمي) :

– أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط٢ سنة ١٩٨١ .

جولد تسيهر (اجنس) :

– مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، دار أقرا ، بيروت ط٣ سنة ١٩٨٥ .

جوهري (طنطاوي) :

– تفسير الجواهر ، جـ١ ، طبعة الحلبي ، ط٢ .

جيب (هاملتون) :

– بنية الفكر الديني في الإسلام ، تقديم وترجمة د. عادل العوا ، مطبعة جامعة دمشق .

حجار (جوزيف) :

- أوروبا ومصير الشرق العربى ، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت سنة ١٩٧٦ .

حسب النبي (د. منصور) :

- الكون والاعجاز العلمى للقرآن ، دار الفكر العربى ، ط١ سنة ١٩٨١ .

حمزة (عبد القادر) :

- على هامش التاريخ المصرى القديم، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٩٤٠.

حنفي (د. حسن) :

- الدين والثورة ، جـ ٦ « الأصولية الإسلامية » ، مكتبة مدبولى ، القاهرة سنة ١٩٨٩ .
- دراسات إسلامية ، دار التنوير ، بيروت سنة ١٩٨٢ .
- دراسات فلسفية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، سنة ١٩٨٨ .
- قضايا معاصرة ، جـ١ «فى فكرنا المعاصر» دار التنوير بيروت سنة ١٩٨١ ، جـ٢ « فى الفكر الغربى » سنة ١٩٨٢ .

حوراني (البوت) :

- الفكر العربى فى عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول ، دار النهار بيروت .

خفاجي (د. محمد عبد المنعم) :

- الإسلام ونظريته الإقتصادية ، ذار الكتاب اللبنانى ، بيروت سنة ١٩٨٢ .

دراز (د. محمد عبد الله) :

- الدين ، مجموعة بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٦٩ .

ديوي (جون) :

– المنطق – نظرية البحث – ترجمة وتقديم د. زكى نجيب محمود ، دار المعارف سنة ١٩٦٩ .

رضا (الشيخ محمد رشيد) :

– تاريخ الاستاذ الإمام ، جـ١ ، مطبعة المنار ، القاهرة سنة ١٩٣١ .

ريشنباخ (هانز) :

– نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة د. فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة سنة ١٩٦٨ .

رينان (ارنست) :

– ابن رشد الرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة ١٩٥٧ .

زكريا (د. فؤاد) :

– آفاق الفلسفة ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ط١ سنة ١٩٨٨ .

زيادة (د. معن) :

– معالم على طريق تحديث الفكر العربى ، عالم المعرفة ، سنة ١٩٨٧ .

ستيس (ولتر) :

– الزمان والأزل ، مقالة فى فلسفة الدين ، ترجمة د. زكريا ابراهيم ، الموسوعة الوطنية للطباعة والنشر ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

سيدا (عبد الباسط) :

– الوضعية المنطقية والتراث العربى ، نموذج فكر زكى نجيب محمود الفلسفى، تقديم د. طيب تيزينى ، دار الفارابى ، وبيروت ط١ سنة ١٩٩٠ .

عبد الباقي (زيدان) :

- علم الإجتماع الإسلامى ، ط١ سنة ١٩٨٤.

عبد الجبار (قاضي القضاة أحمد) :

- شرح الأصـول الخمسة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة سنة ١٩٦٥ .
- المجموع من المحيط بالتكليف ، جـ١ ، تحقيق عمر السيد عزمى ، القاهرة سنة ١٩٦٥.
- المغنى جـ ٦ « التعديل والتجوير » ، تحقيق د. ابو العلا عفيفى ، القاهرة
- المغنى جـ ٨ تحقيق د. توفيق الطويل والاستاذ سعيد زايد ، القاهرة .
- المغنى جـ١٣ ، تحقيق د. ابو العلا عفيفى ، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٦٢ .

عبد الرازق (الشيخ مصطفي) :

- تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة سنة ١٩٤٤ .

عبده (الشيخ الإمام محمد) :

- الأعمال الكاملة ، تحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت سنة ١٩٧٢ .
- تفسير القرآن ، جـ٣ ، مصر سنة ١٣٤٦ هـ .

عثمان (فتحي) :

- الفكر الإسلامى والتطور، دارالعلم بالقاهرة .

علي (د. جواد) :

- المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ومكتبة النهضة ، بغداد ، ط١ سنة ١٩٧٠ .

عمارة (د. محمد) :

- الإسلام والفنون والجميلة ،دار الشروق ، بيروت والقاهرة سنة ١٩٩١ .

عودة (د. محمد ، وكمال ابراهيم مرسي) :

- الصحة النفسية فـى ضوء علم النفس والإسـلام ، دار القلم ، الكويت ط٢ سنة ١٩٨٦ .

كرم (د. يوسف) :

- الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف مصر ، سنة ١٩٥٩ .

مرسي (سيد عبد الحميد) :

- النفس البشرية ، سلسلة دراسات نفسية إسلامية رقم ١ ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، سنة ١٩٨٢ .

نامي (د. خليل يحي) :

- العرب قبل الإسلام، تأريخهم ، لغاتهم ، وآلهاتهم ، دار المعارف مصر سنة ١٩٨٦.

نجاتي (د. محمد عثمان) :

- الحديث النبوى وعلم النفس ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة، ط١ سنة ١٩٨٩.

- القرآن وعلم النفس ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط١سنة ١٩٨٧ .

نعمان (فكري احمد) :

- النظرية الاقتصادية فى الإسلام ، مع خطوط عمل تطبيقية لنظام اقتصادى اسلامى متكامل ، نشر دار القلم ، دبى ، توزيع المكتب الإسلامى ، بيروت سنة ١٩٨٥ .

نوفل (عبد الرازق) :

– القرآن والعلم الحديث ، دار المعارف ، مصر ، ط١ ١٩٥٩ .

وافي (د. علي عبد الواحد) :

– الحرية فى الإسلام ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٠ .

ثالثا : معاجم وموسوعات :

– معجم العلوم الاجتماعية، اعداد نخبة من الاساتذة، تصدير د. ابراهيم بيومى مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة سنة١٩٧٥ ، مادة (علمانية).

– معجم مصطلحات الفلسفة ، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة سنة ١٩٦٤ .

– دائرة المعارف الإسلامية ، مادة « تفسير » بقلم الشيخ أمين الخولى من ٤٠٨ – ٤٣٨ كتاب الشعب مج ٩ سنة ١٩٦٩ .

– الموسوعة الفلسفية العربية ، اشراف د. معن زيادة ، معهد الانماء العربى ط١ بيروت سنة ١٩٨٨ :

* مادة « التنويرية » – القسم الأول بقلم د.مراد وهبة .

* مادة « علمانية »: جـ٢ – القسم الثانى بقلم جورج كنتوره .

* مادة « الوضعية المنطقية » جـ٢ القسم الثانى بقلم د. ماهر عبد القادر .

– موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ، ترجمة د. امام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة ، القاهرة ط١ سنة ١٩٨٥ .

رابعا : مقالات :

ابو العزايم (د. جمال ماضي) :

– مقالة « النموذج الإسلامى العلاجى فى مجال الصحة النفسية » ضمن كتاب الطب الإسلامى ، العدد الثالث ، الكويت سنة ١٩٨٤ .

ابو زيد (د. منى) :

– مقالة « زكى نجيب محمود ومراحله الفكرية » ، مجلة المنتدى ، الامارات السنة الثامنة العدد ٩٤ ، مايو ١٩٩١ .

ابو وافية (د. سهير) :

– مقالة « د. زكى نجيب محمود والفكر الإسلامى » ضمن الكتاب التذكارى ، الكويت سنة ١٩٨٧ .

الساعاتي (د. حسن) :

– مقالة « أصول علم الاجتماع فى القرآن الكريم » مجلة العلوم الاجتماعية جامعة الملك محمد بن سعود ، العدد الأول ، الرياض سنة ١٩٧١ .

العراقي (د. عاطف) :

– مقالة « الدكتور زكى نجيب محمود مفكراً » ضمن الكتاب التذكارى اصدار الكويت سنة ١٩٨٧ .

– مقالة « الدكتور زكى نجيب محمود وتيار العصر والحضارة » ، مجلة الهلال السنة ٩٣ ، يونية سنة ١٩٨٥ .

– مقالة « بذور وجذور » ، تحليل لكتاب الدكتور زكى ، ضمن مجلة « عالم الكتاب » العدد ٣٦ ، اكتوبر – ديسمبر سنة ١٩٩٢ .

– مقالة « حصاد السنين » تحليل لكتاب الدكتور زكى ، ضمن مجلة « عالم الكتاب » العدد ٣٩ ، يونية ١٩٩٢ .

– مقالة « عربى بين ثقافتين » تحليل لكتاب، الدكتور زكى ، مجلة المنتدى ، الامارات سنة ١٩٩١ .

– مقالة « نحن وقضية التراث الفلسفى العربى » ، مجلة دراسات عربية واسلامية ، العدد ٢٩ سنة ١٩٨٩ .

امام (د. امام عبد الفتاح) :

- مقالة « الوجه الميتافيزيقى للدكتور زكى نجيب محمود » مجلة عالم الفكر المعاصر ، العدد ٥٢ ، يونية سنة ١٩٦٩ .
- مقالة « الفلسفة الثنائية عند زكى نجيب محمود » مجلة عالم الفكر مج ٢٠ ، عدد ٤ سنة ١٩٩٠ .

صقر (د. محمد احمد) :

- مقالة « الاقتصاد الإسلامى ، مفاهيم ومرتكزات » ضمن كتاب قراءات فـى الاقتصاد الإسلامى ، كلية الاقتصاد والإدارة - جامعة الملك عبد العزيز ، جدة سنة ١٩٨١ .

طاهر (د. حامد) :

- مقالة « خمس مشكلات حقيقية امام الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث » ، مجلة دراسات عربية واسلامية ، العدد ٢٩ سنة ١٩٨٩ .

كانط :

- مقالة « الإجابة عن سؤال ما التنوير ؟ » ترجمة د. عبد الغفار مكاوى منشورة ضمن الكتاب التذكارى ، الكويت سنة ١٩٨٧ .

نجاتي (د. محمد عثمان) :

- مقالة « مفهوم الصحة النفسية فى القرآن الكريم والحديث الشريف » ضمن كتاب « الطب الإسلامى » العدد الثالث ، الكويت سنة ١٩٨٤ .

هلال (سلوى):

- مقالة « تجديد الفكر العربى »، تحليل لكتاب الدكتور زكى ، مجلة الفكرالعربى ، عدد عن « عصرالنهضة العربية » رقم ٣٩ - ٤٠ ، السنة السادسة يونية - اكتوبر سنة ١٩٨٥ .

خامسا : المراجع الأجنبية :

Anderson, F.H., :

- " The philosophy of Francis Becon university of Chicago press, 1948 .

Ayer, A. J., :

- " Language , Truth and Logic " power publication, New York 1935 .
- "Logical positivism " Glencoe free press 111 1959 .

Becon, F.,

- " Novum Organun " the world's Great classics, re.ed ., Colonial press, 1900.

Carnap, R.,

- " Philosophy and Logical syntax " London, 1935 .
- " The Logical structure of the world and pseudo problems in philosophy ", trans. by : Rolf . A. George, university of California press, 1967 .

Collingwood,R.G.,

- " An Eassay on Metaphycis, " Oxford 1962 .

Gibb, H.,

- " Mohammedanism " , An Historical Survay, London, New York 1962 .

James, W.,

- " pragmatism, Meridian Books, New york 1955 .

Kraft,v.

- " The Vienna Circle " philosophical library, New york 1953.

Leaman, O.,

- " Averoes and his philosophy " Oxford , London 1988.

Passmore, J.,

- " A Hundred years philosophy ", penguin Books, London, 1975 .

Russell, B.,

- " Mysticism and logic " Unwin Books , London 1953 .

Watt, M.,

- " Free will and predestination in Early Islam ", London,

1942 .

Watt, N.,

- " The Age of Analysis : 20th century philosophers ", A Mentor Books, New york 1957 .

Encyclopedias : سادسا

- Britan Encyclopedia, vol. 9, " Primitive culture" by Tylor, E. B.
- The Encyclopedia of philosophy vol. 4 " philosply of language " by Paul Edwords, U.S.A. re . ed. 1972 .
- " vol. 5 " Logical positvism " by passmore,j.
- Encyclopedia of Religion and Ethics, vol . 10 Art " Religns " By Hastings, j .

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
النص الثامن : طبقات المجتمع الثقافية	٣٢٠
النص التاسع : الحرية والعدالة	٣٢٤
النص العاشر : الحرية الإنسانية وحدودها	٣٢٨
النص الحادى عشر : القيم	٣٣٣
النص الثانى عشر : الحضارة التامة	٣٣٩
الخاتمة	٣٤٣
قائمة المراجع	٣٥٠
الفهرس	٣٦٩

رقم الإيداع ١١٣٥٦/٩٣
I.S.P.N.977-20-6351-7

دار الاتحاد للطباعة

ت : ٣١٨٠٦٥١

الجمع التصويري
وكالة مصر لخدمات الناشرين
٩ شارع ٨٦ ثكنات المعادى
تليفون / فاكس : ٣٥١٦٧٤٣ – القاهرة